VISIT…

MICHEL FOUCAULT

SÉCURITY TERRITOIRE, POPULATION

Cours au
Collège de France
(1977-1978)

Édition établie sous la direction de Francois Ewald etAlessandro **Montana,** *par Michel Senellart*

Hautes Études

Gallimard

Seuil

МИШЕЛЬ ФУКО

БЕЗОПАСНОСТЬ, ТЕРРИТОРИЯ, НАСЕЛЕНИЕ

Курс лекций,
прочитанных
в Коллеж де Франс
в 1977—1978 учебном году

Перевод с французского Н.В. Суслова, А. В. Шестакова, В.Ю.Быстрова

Санкт-Петербург
«Наука»
2011

УДК1(091);17
ББК 87.3; 87.7
Ф 94

Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году / М. Фуко; Пер. с фр. В. Ю. Быстрова, Н. В. Суслова, А. В. Шестакова. — СПб.: Наука, 2011. — 544 с.

ISBN 978-5-02-037115-6 (рус.)

Книга представляет собой публикацию лекций Мишеля Фуко, прочитанных им в Коллеж де Франс в 1977-1978 учебном году. Эти лекции следует рассматривать как составную часть диптиха вместе с прочитанным позже курсом «Рождение биополитики». Центральным понятием лекционных курсов является понятие биовласти, введенное Фуко еще в 1976 г. Оба курса нацелены проследить генезис этой «власти над жизнью», в возникновении которой автор видит одно из главных событий в истории человечества, поскольку само это понятие и соответствующие ему практики произвели наиболее радикальные перемены в способе человеческого существования. Конечная цель этих перемен — появление человека homo oeconomicus, «гражданского общества» и соответствующей им либеральной модели управления. Либеральное управление парадоксальным образом сочетает в себе принцип самоограничения власти и постоянное правительственное вмешательство с целью произвести, приумножить и гарантировать те свободы, в которых нуждается либеральная система.

Издание адресовано историкам, философам, экономистам и всем, кто интересуется современным состоянием западноевропейской мысли.

ISBN 978-5-02-037115-6 (рус)
ISBN 2-02-030700-5 (фр.)

© Seuil/Gallimard, 2004
© Издание на русском языке, распространение на территории Российской Федерации
©Издательство «Наука», 2011
©В. Ю. Быстров (с. 302-511), Н. В. Суслов (с. 5-171), А. В. Шестаков (с. 172-301, указатели), перевод на русский яз., 2011
©П. Палей, оформление, 2011

Вместо предисловия

Мишель Фуко преподавал в Коллеж де Франс с января 1971 г. до своей смерти в июне 1984 г., за исключением 1977 г., когда он смог воспользоваться отпуском, предоставляемым раз в семь лет. Его кафедра называлась «История систем мысли».

Она была создана 30 ноября 1969 г. по предложению Жюля Вюйемена и по решению общего собрания профессоров Коллеж де Франс вместо кафедры «Истории философской мысли», которой до своей смерти руководил Жан Ипполит. То же общее собрание 12 апреля 1970 г. избрало Мишеля Фуко руководителем новой кафедры.[1] Ему было 43 года.

Мишель Фуко произнес свою инаугурационную лекцию 2 декабря 1970 г.[2]

Преподавание в Коллеж де Франс подчиняется особым правилам. Профессора обязаны отводить преподавательской работе 26 часов в год (максимум половина времени может отда-

[1] Мишель Фуко закончил брошюру, представляющую его кандидатуру, следующей формулировкой: «Нужно заняться историей систем мысли» (*Foucault M.* Titres et travaux // Dits et Ecrits, 1954—1988 // Ed. par D. Defert & F. Ewald, collab. J. Lagrange. Paris: Gallimard, 1994. 4 vol., 1.1. P. 846).

[2] Она была опубликована издательством «Gallimard» в мае 1971 г. под названием «Порядок дискурса» (M *Foucault.* L'Ordre du discours. Paris: Gallimard, 1971 [рус. изд.: *Фуко М.* Порядок дискурса//Фуко М. Воля к истине / Пер. С. М. Табачникова. М.: Касталь, 1996. С. 47—96.—*Примеч. пер.]).*

ваться на семинары[3]). Каждый год они должны представлять оригинальное исследование, что заставляет их постоянно обновлять содержание своего курса. Посещение лекций и семинаров совершенно свободное; не требуется ни записи, ни диплома. Причем профессор не может не допускать на них кого-либо из слушателей.[4] В Коллеж де Франс говорят, что профессора здесь имеют дело не со студентами, но со слушателями.

Лекции Мишеля Фуко проводились по средам, с начала января до конца марта. Весьма многочисленная аудитория, состоявшая из студентов, преподавателей, соискателей и просто любопытствующих, среди которых было много иностранцев, занимала два амфитеатра Коллеж де Франс. Мишель Фуко часто жаловался на дистанцию, отделявшую его от «публики», и на недостаток общения, обусловленные самой формой лекции.[5] Он мечтал о семинаре, который стал бы местом подлинно коллективной работы. В последние годы после лекций он оставлял много времени для ответов на вопросы слушателей.

Вот как журналист «Nouvel Observateur» Жерар Петижан в 1975 г. описывал атмосферу этих лекций: «Фуко быстро выходит на арену, подобно ныряльщику рассекает толпу, перешагивает через тела, чтобы добраться до своего кресла, отодвигает в сторону магнитофоны, чтобы разложить свои бумаги, снимает куртку, включает лампу и, не теряя времени, начинает. Сильный, завораживающий голос разносится громкоговорителями, это единственная уступка современности в этом зале, слабо освещенном гипсовыми плафонами. В аудитории триста мест, но в нее набилось пятьсот человек, занимающих каждый все свободное пространство [...] Никаких ораторских эффектов. Все ясно и очень убедительно. Нет ни малейшего элемента импровизации. У Фуко всего двенадцать часов в год, чтобы во время публичных лекций рассказать о проделанных им за прошедший год исследованиях. Поэтому он максимально уплотняет материал, заполняя все поля, как те корреспонденты, которым еще многое нужно сказать, тогда как бумажный лист кончается. 19.15. Фуко останавливается. Студенты устремляются к его столу. Не для того, чтобы поговорить с ним, но чтобы выключить магнитофоны. Вопросов нет. В этой толпе Фуко совершенно одинок». Сам Фуко комментировал: «Нужно было бы обсудить то, о чем я говорил. Иногда, если лекция не удалась, нужно совсем немного, один вопрос, чтобы все расставить по местам. Но этот вопрос никогда не задается. Во Франции влияние группы делает всякую реальную дискуссию невозможной. И поскольку обратной связи нет, лекция театрализуется. Я словно актер или акробат перед этими людьми. И когда я заканчиваю говорить, я ощущаю тотальное одиночество...[6]

Мишель Фуко подходил к своему преподаванию как исследователь: наработки для будущей книги, распашка полей проблематизации формулировались скорее как приглашение, обращаемое к потенциальным исследователям. Поэтому лекции в Коллеж де Франс не дублируют опубликованные книги. Они не являются и их наброском, даже если темы книг и лекций порой совпадают. У них свой собственный статус. Они следуют особому дискурсивному режиму «философских акций», практикуемых Мишелем Фуко. Здесь он по-особому разворачивает программу генеалогии отношений знания/власти, в соответствии с которой будет выстраиваться вся его работа с начала 1970-х гг. — в противоположность археологии дискурсивных формаций, которая доминировала у него прежде.[7]

---

[3] Что Мишель Фуко и делал до начала 1980-х гг.

[4] Это правило действует только в Коллеж де Франс.

[5] В 1976 г. в надежде — тщетной — уменьшить число слушателей Мишель Фуко перенес время своих лекций, читавшихся ближе к вечеру, в 17.45, на 9 часов утра. См. начало первой лекции (7 января 1976 г.) курса «Нужно защищать общество» («II faut defendre la societe». Cours au Collège de France, 1976 / Éd. s. dir. F. Ewald & A. Fontana, par M. Bertani & A. Fontana. Paris: Gallimard; Le Seuil, 1977 (*Фуко М.* Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975—1975 учебном году / Пер. Е. А. Самарской. СПб.: Наука, 2005. С. 21—23)).

[6] *Petitjean G.* Les Grands Prêtres de l'université franfaise // Le Nouvelle Observateur. 7 avril 1975.

[7] См. В особенности: *Foucault M.* Nietzshe, la généalogie, l'histoire // Dits et Écrits. T. II. P. 137.

Кроме того, его лекции были актуальны. Приходивший на них слушатель пленялся не только выстраивавшимся неделя за неделей рассказом; он соблазнялся не только строгостью изложения; он находил в них свет, проливаемый на современность. Искусство Мишеля Фуко состояло в том, чтобы поверять современность историей. Он мог говорить о Ницше или об Аристотеле, о психиатрической экспертизе XIX в. или о христианском пастырстве, и слушатель всегда мог извлечь из этого что-то о настоящем или о современных ему событиях. В своих лекциях Мишель Фуко искусно сплетал ученую эрудицию, личную причастность и работу над происходящим.

*

Когда в семидесятые годы происходило развитие и совершенствование кассетных магнитофонов, стол Мишеля Фуко оказался буквально завален ими. Благодаря этому сохранились его лекции (и некоторые семинары).

Настоящее издание опирается на публичные выступления Мишеля Фуко. Оно передает по возможности буквальную транскрипцию.[8] Мы старались передать ее как она есть. Однако перевод устной речи в письменную предполагает вмешательство издателя: как минимум, нужно ввести пунктуацию и деление на абзацы. Наш принцип заключался в том, чтобы всегда оставаться как можно ближе к произносимым лекциям.

Когда это представлялось необходимым, мы устраняли повторы и оговорки; прерванные фразы были восстановлены, а некорректные конструкции исправлены.

Многоточия в квадратных скобках означают, что запись неразборчива. Когда фраза неясна, в квадратных скобках приводится соответствующее пояснение или дополнение.

Звездочками внизу страницы отмечены отличающиеся от устной речи варианты заметок, которые использовал Мишель Фуко.

R "СТЬ30ВГСЬ главнь,м образтм записи, сделанные Жераром Бюрле и Жаком Лагранжем, хранящиеся в Коллеж де Франс и в Институте мсследований современного книгоиздательства (1МЕС).

Цитаты были проверены, в примечаниях даны ссылки на использованные тексты. Критический аппарат ограничивается прояснением темных мест, объяснением некоторых аллюзий и уточнением критических моментов.

С целью облегчить чтение каждая лекция предваряется кратким перечнем, указывающим основные смысловые линии.

Текст лекций дополняет резюме, опубликованное в «Ежегоднике Коллеж де Франс». Мишель Фуко обычно писал их в июне, вскоре после окончания курса. Это позволяло ему ретроспективно прояснить свои замысел и цели. Это дает о них наилучшее представление.

Каждый том заканчивается изложением «ситуации», ответственность за которое лежит на издателях данного лекционного курса: речь идет о том, чтобы познакомить читателя с элементами биографического, идеологического и политического контекста, расположить лекции по отношению к опубликованным трудам и дать указания относительно места, занимаемого курсом в творчестве Фуко, что позволяет облегчить его понимание и избежать недоразумений, которые могли бы возникнуть из-за незнания обстоятельств, в которых каждый курс готовился и читался.

Курс «Безопасность, территория, население», прочитанный в 1978 г., отредактирован Мишелем Сенеляром.

*

Настоящая публикация лекционных курсов в Коллеж де Франс открывает новую грань «творчества» Мишеля Фуко.

В строгом смысле речь не идет о неизданных текстах, поскольку настоящее издание воспроизводит публичные выступления Мишеля Фуко, а не тщательно подготовленные им рабочие записи. Даниэль Дефер, владеющий рукописями Мишеля Фуко, позволил издателям ознакомиться с ними. За что они ему чрезвычайно признательны.

Настоящее издание лекций, прочитанных в Коллеж де Франс, осуществлено с разрешения наследников Мишеля

Фуко, пожелавших тем самым удовлетворить настоятельные просьбы, обращенные к ним как из Франции, так и из-за границы. Их условием была предельная тщательность при подготовке издания. Издатели старались оправдать оказанное им доверие.

Франсуа Эвальд и Алессандро Фонтана

ЛЕКЦИИ 1977—1978 гг.

Лекция от 11 января 1978 г.

*Основная ориентация курса: исследование биовласти. — Пять соображений относительно анализа властных механизмов. — Система законности, дисциплинарные механизмы и устройства безопасности. —Два примера: (а) наказание за воровство; (б) лечение проказы, чумы и оспы. — Главные признаки устройств безопасности (I): пространства безопасности. — Пример города. — Три примера планировки городского пространства в XVI и XVII вв.: * (а) «Метрополитен» Александра Леметра (1682); (б) город Ришелье; (в) Нант.*

В этом году я хотел бы начать исследование предмета, ранее, в какой-то мере в предварительном порядке, обозначенного мною как биовласть[1] и представленного, на мой взгляд, достаточно важной группой феноменов, а именно совокупностью механизмов, посредством которых то, что определяет основные биологические признаки человеческого вида, может проникать внутрь политики, внутрь политической стратегии, внутрь генеральной стратегии власти. Я, иначе говоря, хотел бы выяснить, каким образом социум, в лице новых западных обществ начиная с XVIII в. опять стал принимать в расчет данный фундаментальный биологический факт: человеческий род есть человеческий вид животного царства. В сущности, именно это я и назвал и по-прежнему называю словом «биовласть». Так вот, сначала, если угодно, некоторое число соображе-

---

* В оригинале, судя по всему, опечатка —- должно быть: «в XVII и XVIII веках».— *Примеч. пер.*

ний — соображений в смысле важных замечаний, отнюдь не преследующих, однако, цели формулировки каких бы то ни было принципов, правил или теорем.

Во-первых, анализ этих властных механизмов, к которому мы приступили несколько лет назад и который продолжаем сегодня, — анализ этих властных механизмов никоим образом не является процессом общетеоретического исследования того, что есть власть: он не включен в него ни на правах одного из его направлений, ни хотя бы как начальный этап постижения объекта. В самом деле, нам нужно просто выяснить, где все развертывается, как это происходит, между кем и кем, между какими точками складывается взаимодействие, в каком технологическом режиме и с какими последствиями. Однако в таком случае, если наша работа и станет первым шагом в создании теоретической конструкции, а на большее мы и не рассчитываем, это будет начало не теории того, что есть власть, а теории власти: ибо власть для нас как раз не субстанция, не флюид, не нечто проистекающее отсюда или оттуда, но всего лишь совокупность механизмов и процедур, основная роль (функция и задача) которых — пусть они и не всегда с ней справляются — заключается не в чем ином, как в обеспечении власти. Тезис о том, что анализ властных механизмов запускает процесс построения некой теории власти, имеет смысл исключительно при условии, что власть мы понимаем именно так и только так — в качестве совокупности процедур.

Второе важное замечание: данные отношения, эта совокупность отношений или, пожалуй, лучше сказать, эта совокупность процедур, призванных сооружать, поддерживать в исправности и совершенствовать механизмы власти, — так вот, данные отношения не являются автогенетическими,* автосубзистантными,** содержащими в себе свои собственные основания. Власть не основывается на самой себе и не обнаруживается из самой себя. Проще говоря, было бы ошибкой утверждать, что сначала существуют, допустим, производственные отношения, а затем в дополнение к ним — рядом или надстраиваясь — формируются властные механизмы, в задачу которых входит их модификация, видоизменение, наделение сферы производства большей прочностью, связностью и стабильностью. В обществе нет, скажем, отношений семейного характера с соответствующими механизмами власти в придачу, как нет и половых отношений, которые конституировались бы механизмами власти, расположенными рядом с пространством сексуальных связей или над ним. Во все подобного рода отношения властные механизмы входят как их неотъемлемая — попеременно занимающая позиции следствия и причины — составляющая, и это несмотря на то, что между присутствующими в производственных, семейных или сексуальных отношениях механизмами власти, разумеется, существуют связи взаимодействия, иерархической субординации, изоморфизма, функционального тождества или аналогии, а также генезиса, благодаря чему мы имеем возможность на законных основаниях рассматривать властную механику в качестве единого, неразрывного целого и анализировать ее специфику применительно к данному моменту, данному периоду или данной сфере общественной жизни.

В-третьих, анализ этих отношений власти может, конечно, вылиться в нечто вроде глобальной теории общества, стать началом соответствующих теоретических исследований. Очевидно, изучение этих властных механизмов может осуществляться и в плане истории: к примеру, экономических преобразований. Однако в конечном счете, то, что я делаю — я не говорю: «то, на что я способен», ибо об этом мне ничего не известно,* — однако в конце концов то, что я делаю, не принадлежит ни истории, ни социологии, ни экономической науке. Оно так или иначе просто в силу объективных причин, должно иметь связь с философией, под которой я понимаю не что иное, как политику истины, поскольку у термина «философия», на мой взгляд, в сущности, нет других определений, кроме этого. Речь идет о политике истины. И как раз потому, что речь идет именно о ней, а не о социологии, истории или экономической

---

* В рукописи «автогенетическими» дано в кавычках.

** В рукописи «автосубзистантными» также помещено в кавычки.

---

* В тексте игра слов: «то, что я делаю» по-французски — «ce que je fais», а «то, на что я способен» — «ce pour quoi je suis fait». — *Примеч. пер.*

теории, анализ механизмов власти в том смысле, какой я в него вкладываю, ставит перед собой цель показать работу знания, которое в нашем обществе является продуктом развертывающихся здесь сражений, следствием столкновений и битв, и прежде всего порождением различных властных тактик как обязательных элементов этой борьбы.

Четвертое замечание: на мой взгляд, не существует ни теоретического, ни просто аналитического дискурса, который бы в той или иной форме не пронизывался или не поддерживался чем-то подобным дискурсу императивности. Однако императивный дискурс, внедряющий в теорию установки типа «любите это», «ненавидьте то», «это хорошо», «то плохо», «будьте за это» и «не доверяйте тому», с моей точки зрения, является — по крайней мере, по своей сути — не чем иным, как эстетической дискурсивностью: он может найти себе основание только в предпочтениях эстетического порядка. Что же касается императивного дискурса, содержание которого резюмируется фразой «боритесь с этим такими-то и такими-то средствами», то он, поскольку отсылает к некой обучающей институции или даже к обычной инструкции, как мне кажется, весьма поверхностен. Во всяком случае размерность того, что нужно делать, может обнаруживаться, по-видимому, лишь в пространстве реальных сил, то есть в силовом поле, создаваемом отнюдь не самим говорящим субъектом и его словом: это поле сил, которое в принципе недоступно ни контролю, ни оценке в рамках данного дискурса. Следовательно, я хотел бы, чтобы императивы, лежащие в основании предпринимаемого нами теоретического анализа — поскольку та или иная императивность в этом анализе неизбежна, — были всего-навсего условными императивами следующего вида: если вы намерены вести борьбу, вам нужно учитывать некие ключевые обстоятельства, видеть активность неких элементов, обратить внимание на некие преграды и препятствия. Иначе говоря, я хотел бы, чтобы данные императивы представляли собой не что иное, как предписания, касающиеся вопросов тактики. Предписания, в соответствии с которыми, разумеется, и мне, и всем остальным, кто занят такого рода работой, а значит, нам для осуществления продуктивного в тактическом смысле анализа необходимо знать, в каком поле реально действующих сил мы находимся. Но, в

сущности, только тогда-то мы и входим в круговорот борьбы и истины, то есть в философскую практику.

И пятый, и последний, момент: это, на мой взгляд, глубокое, фундаментальное взаимодействие между борьбой и истиной, взаимодействие, на протяжении многих веков конституирующее саму размерность развертывания философии, — так вот, в режиме полемичности, которая проникает внутрь теоретического дискурса, оно, такого рода взаимодействие, как мне кажется, всегда театрализуется, иссушается, теряет свой смысл и свою эффективность. И тут, в связи со всем этим, я предлагаю единственный императив, но зато он будет категорическим и безусловным: никогда не занимайтесь политикой.[2]

Ну что ж, а теперь я хотел бы начать этот курс. Итак, он называется «Безопасность, территория, население».[3]

Разумеется, первый вопрос, который здесь встает, — что можно понимать под «безопасностью»? Именно ему мне и хотелось бы посвятить этот час и, возможно, следующий: все зависит от того, медленно или быстро я буду говорить. Вот пример, точнее, серия примеров или, лучше сказать, пример в трех последовательных модуляциях. Он весьма прост, проще простого, но мы начнем с него, и, я думаю, это позволит мне разъяснить какое-то количество вещей. Возьмем элементарный закон уголовного права в форме запрета: скажем, «не убий» или «не укради» — вместе с соответствующим наказанием: допустим, казнь через повешение, изгнание или же штраф. Вторая модуляция: тот же — «не укради» — уголовный закон и по-прежнему в паре с неким числом наказаний, которые должны последовать в случае его нарушения. Однако теперь все это оказывается помещенным в определенные рамки: с одной стороны, здесь начинает функционировать система различных наблюдений, проверок, действий по надзору и контролю, позволяющих заранее, до того как вор украл, определить, готов ли он совершить кражу, а с другой — если перенестись в сферу наказания, то последнее будет представлено уже не столько демонстративными и однозначными актами повешения, наложения штрафа или высылки, сколько особой практикой, а именно практикой заточения. В ее пространстве виновный подвергается воздействию целой серии процедур, осуществляющих работу по его трансформации — трансформации, по существу, в

режиме того, что называют пенитенциарными техниками: обязательного труда, воспитаниям, исправления и т. п. И третья модуляция, основанная на той же матрице: возьмем тот же уголовный закон, те же наказания, те же ограничения в форме надзора, с одной стороны, и исправления — с другой. Но на этот раз применение данного закона, обеспечение профилактических мер, организация исправительных работ — все это будет предполагать поиск ответов на ряд вопросов, которые являются вопросами следующего рода. Каков, скажем, средний показатель преступности того или иного [типа]?* Как можно заранее определить приблизительное число краж в тот или иной период в обществе в целом, в городах и сельской местности, в данном городе, примерное количество преступников на каждую социальную группу и т. д.? Во-вторых: в какие периоды времени, в каких регионах и при каких системах уголовного наказания этот средний показатель преступности возрастает или, наоборот, уменьшается? Сказываются ли кризисы, обнищание населения, войны, а также строгость или, напротив, мягкость наказаний на этой динамике? Еще вопросы: эти преступления, допустим те же кражи или тот или иной тип краж, — во что они обходятся обществу, какие убытки приносят, какой недополученной прибылью оборачиваются и т. п.? Или другие вопросы: сколько стоит борьба с этими кражами? Что является более дорогостоящим — борьба жесткая и непримиримая или не такая настойчивая, в виде разовых показательных акций, или менее заметная, но непрерывная? Какой, следовательно, оказывается для общества сравнительная цена краж и борьбы с ними, что будет дороже — незначительное ослабление контроля над ворами или опять-таки не очень серьезное, но усиление противодействия воровству? Или еще одна группа вопросов: когда виновный пойман, стоит ли его наказывать? Во что нам может обойтись его наказание? Что нужно было бы сделать, чтобы это наказание влекло за собой перевоспитание? Действительно ли он поддается перевоспитанию? Существует ли — независимо от того, какому наказанию он подвергся и поддается он перевоспитанию или нет, — опасность его возвращения к преступной деятельности? Вообще говоря, возникающая здесь

* У Фуко — «рода».

проблема заключается в том, что, в сущности, необходимо выяснить, как удержать тот или иной тип преступности — к примеру, то же воровство — в приемлемых в социально-экономическом плане границах и не допустить, чтобы его средний показатель превысил уровень, рассматриваемый нами в качестве, так сказать, оптимального для функционирования данного общества. Так вот, этими тремя модальностями, на мой взгляд, характеризуются вещи, которые мы уже смогли проанализировать, [и] вещи, к изучению которых я хотел бы приступить теперь.

Первая форма, и вам она известна, форма, предполагающая утверждение закона и фиксацию наказания для тех, кто его нарушает, — это система кода законности с бинарным разбиением на дозволенное и запрещенное и установлением, к чему, собственно, и сводится работа кода, связи между тем или иным типом запрещенного действия и тем или иным типом наказания. Здесь мы, следовательно, имеем дело с функционированием механизма законности или права. Вторая структура, при которой закон действует в границах процедур надзора и исправления и к которой я тоже не собираюсь возвращаться, — это, разумеется, механизм дисциплинарный.[4] Это дисциплинарный механизм, характеризующийся тем, что внутри бинарной системы кода обнаруживается третий персонаж, а именно виновный, в то время как вне нее, помимо акта полагания закона, заявляют о себе и судебный акт наказания виновного, и целый ряд связанных с ним детективных, медицинских и психологических техник, обеспечивающих процедуры контроля, диагностики и возможной обработки индивидов. Но все это нам знакомо. Третья форма указывает, по-видимому, уже не на код законности и не на дисциплинарный механизм, а на устройство безопасности,[5] то есть на совокупность явлений, которые я и хотел бы теперь рассмотреть. Речь идет об устройстве, которое — если дать ему сейчас самую общую характеристику — осуществляет включение вышеупомянутого феномена, а именно воровства, в состав серии вероятных событий. Во-вторых, реакция власти на данный феномен на сей раз планируется не иначе, как в режиме калькуляции издержек. И наконец, в-третьих, место бинарного разделения на разрешенное и запрещенное здесь занимают сначала определение оптимальной для общества средней величины

краж, а затем фиксация границ допустимого, выходить за которые показатели воровства не должны ни при каких условиях. В данном случае, таким образом, обнаруживается уже совсем иной расклад вещей и механизмов.

Почему я взял этот очень простой пример? Потому что я хотел бы сейчас указать на две-три вещи, которые, на мой взгляд, должны быть совершенно ясными и для вас, и, разумеется, в первую очередь для меня самого. На первый взгляд, я предложил вам, если угодно, нечто вроде крайне абстрактной исторической схемы. Система законности — это архаический аппарат уголовного права, каким он заявляет о себе начиная со Средневековья и заканчивая XVII-XVIII столетиями. Вторая система — которую можно, пожалуй, назвать «новоевропейской» — утвердилась с XVIII в., а третья — будем именовать ее «современной», — хотя ее предпосылки и начали складываться достаточно рано, оформляется сегодня в связи с появлением новых видов карательных мер и развитием процедуры калькуляции издержек наказания: речь идет о техниках, используемых в настоящее время не только в Америке,[6] но и в Европе. Однако я думаю, что употреблять здесь термины «архаическое», «старое», «новоевропейское» и «современное» — значит упускать из виду нечто существенное. Мы упускаем тут существенное, разумеется, прежде всего потому, что кажущиеся нам более поздними образования, вне всякого сомнения, уже содержатся в названных мной старых формах. Стоит обратиться к системе правовой законности, которая функционально доминировала по крайней мере вплоть до XVIII в., как становится совершенно очевидным: в ней безусловно присутствует дисциплинарная составляющая. Присутствует, ибо вообще-то, когда тому или иному деянию, даже, но и особенно если внешне оно было малозначительным, не имеющим серьезных последствий, назначалось так называемое примерное наказание, это было как раз свидетельством того, что власть хотела осуществить исправительное воздействие если не на самого виновного — в ситуации с его повешением ни о каком исправлении речи, конечно, не идет, — [то уж во всяком случае на публику].* В этом плане

* М. Фуко говорит: «зато исправление, исправительное воздействие были явно адресованы публике».

можно сказать, что практика примерного наказания предполагала исправительную и дисциплинарную технику. W точно так же, когда в данной системе крайне сурово наказывали за кражи из домов (за некоторые преступления такого рода виновных даже подвергали смертной казни), кражи, — если только они не совершались кем-либо из принимаемых в доме гостей или домашней прислугой, — наносившие весьма незначительный урон владельцу имущества, тем самым, очевидно, боролись с преступлениями, вызывающие тревогу, в сущности, только высокой степенью своей вероятности, а следовательно, у нас есть основания утверждать, что здесь обнаруживается также и нечто подобное механизму безопасности. То же самое можно [сказать]* и по поводу дисциплинарной системы: она тоже имеет целый набор характеристик, типичных для порядка безопасности. По существу, когда берутся за дело исправления преступника, осужденного, его пытаются исправить постольку, поскольку он может взяться за старое, стать рецидивистом, иными словами, учитывая то, что очень скоро назовут исходящей от него угрозой. Но это как раз и свидетельствует о функционировании тут механизма безопасности. Таким образом, думать, что дисциплинарные механизмы начинают формироваться в XVIII в., было бы явным упрощением: они работают уже в пространстве кода правовой законности. И точно так же весьма старыми являются и механизмы безопасности. Можно, по-видимому, сказать и иначе: если взять устройства безопасности в том виде, в каком они развиваются в современную эпоху, то совершенно очевидно, что их наличие никоим образом не отменяет и даже не ограничивает работу структур правовой законности или дисциплинарных механизмов. Наоборот: посмотрите, что происходит в настоящее время в системе уголовного наказания, в данной структуре безопасности. Количество законодательных мер, декретов, распоряжений, циркуляров, посредством которых вводятся механизмы безопасности, — это количество стало уже необъятным, и оно постоянно увеличивается. Вообще-то, в Средние века и в классическую эпоху относящийся к воровству код законности, как правило, был относительно простым. А если теперь обратиться ко всей совокупности законов, которые касаются не только

* У Фуко — «взять».

обычных краж, но и краж, совершаемых детьми, уголовного статуса детей, ответственности при определенных психических состояниях, — всей совокупности законов, имеющих отношение к тому, что как раз называют предохранительными мерами, надзором за индивидами со стороны тех или иных институтов? В ее лице мы имеем дело с поистине невиданной активизацией сферы права, поразительным разбуханием кода правовой законности, призванного обеспечить функционирование этой системы безопасности. Но точно так же установлением такого рода механизмов безопасности со всей однозначностью приводится в действие и активно поддерживается и дисциплинарная система. Ибо в конце концов, чтобы действительно гарантировать эту безопасность, нельзя не использовать, к примеру — и это на самом деле только пример, — целый ряд техник надзора, наблюдения за индивидами, определения того, что они собой представляют, классифицирования их психических структур, диагностики свойственных им патологий и т. д., то есть целый арсенал дисциплинарных приемов, которые размножаются в условиях функционирования механизмов безопасности и со своей стороны позволяют им успешно функционировать.

Стало быть, перед вами вовсе не последовательность, где элементы сменяют друг друга таким образом, что появление нового оборачивается исчезновением предыдущего. Эпох правового, дисциплинарного и безопасности не существует. У вас нет механизмов безопасности, замещающих дисциплинарные механизмы, которые в свою очередь заменяли бы собой механизмы правовой законности. В сущности, перед вами ряд сложных систем, где с переходом от предыдущей к последующей трансформируются, совершенствуются, во всяком случае усложняются, разумеется, и сами техники как таковые, но главное — претерпевает метаморфозу доминанта или, точнее, структура корреляции между механизмами правовой законности, механизмами дисциплинарными и механизмами безопасности. Иначе говоря, вы получаете историю, которая является именно историей техник. Например, техника одиночного заключения, помещения в одиночную камеру представляет собой дисциплинарную технику. Вы вполне можете заняться ее историей, и вам станет ясно: эта история начинается очень давно. Вы обнаружите, что данная техника активно применяется уже в период правовой законности, вы столкнетесь с тем, что ее используют в отношении людей, имеющих долги, вам откроется, что особую роль она играет в религиозных структурах. Тогда, поскольку вы занимаетесь ее историей (то есть [историей] ее различных применений, ее использования), вы установите, с какого момента эта дисциплинарная техника одиночного заключения берется на вооружение в системе общего уголовного права, вы увидите, какие конфликты она порождает, и заметите, как постепенно сокращается сфера, где к ней прибегают. Можно было бы проанализировать и технику безопасности, к примеру статистический учет преступлений. Статистика правонарушений — детище не наших дней, но и не слишком давнего прошлого. Во Франции она зарождается в 1826 г. с началом издания знаменитых «Отчетов министерства юстиции».[7] Итак, вы можете заниматься историей этих техник. Однако есть и другая история, касающаяся уже технологий: это гораздо более общая, но вместе с тем и значительно менее определенная история корреляций и систем доминант, в пространстве которой в том или ином обществе и применительно к той или иной его сфере (ибо различные сферы определенного общества, определенной страны в любой период времени развиваются далеко не одинаковыми темпами), скажем, технология безопасности конституируется не иначе, как включая в себя и заставляя функционировать в характерном для нее режиме юридические и дисциплинарные элементы, причем количество подобных элементов здесь порой даже имеет тенденцию к увеличению. И именно такого рода динамику — опять-таки в области карательных мер — демонстрирует нам наша современность. Если обратиться к эволюции общества в самое последнее время и посмотреть, каким образом в нем не только продумывается, но и практикуется система наказаний, то становится очевидным, что на данный момент — и на протяжении уже ряда, по крайней мере десятка, лет — все это делается в границах проблематики безопасности. Экономика, экономическое отношение между ценой борьбы с преступностью и ценой ущерба, наносимого преступлениями, — вот, в сущности, вопрос, который является здесь основным. Однако очевидно и другое: данная ориентация на безопасность привела к такому

злоупотреблению дисциплинарными техниками, существовавшими в течение уже весьма длительного времени, что общество охватило если не возмущение, то во всяком случае сильное беспокойство — для него этот удар оказался достаточно серьезным, чтобы вызвать с его стороны вполне осязаемую бурную ответную реакцию. И это была реакция именно на размножающуюся дисциплинарность. Иначе говоря, в период утверждения механизмов безопасности пусть и не социальный взрыв, ибо взрыва все же не произошло, но тем не менее предельно явные, безусловные столкновения в обществе были спровоцированы не чем иным, как дисциплинарным. Так вот, в рамках этого учебного года я как раз хотел бы попытаться показать вам, в чем заключается данная технология, точнее, некоторые из данных технологий [безопасности],* имея в виду, что все они по большей части предполагают реактивацию и трансформацию техник правовой законности и дисциплинарных техник, проанализированных нами в предшествующих курсах.

Чтобы указать на новый аспект проблемы и представить ее в обобщенном виде, коротко остановлюсь на другой группе примеров (они принадлежат к разряду тех иллюстраций, к которым мы обращались уже множество раз).** Возьмем, если угодно, исключение прокаженных в Средние века вплоть до конца Средневековья.[8] Оно осуществлялось в первую очередь (я не касаюсь здесь менее значимых обстоятельств дела) посредством системы юридических законов и регламентов и комплекса религиозных установлений, которые так или иначе определяли бинарное разделение людей на прокаженных и тех, кто ими не является. Второй пример — чума (я вам о ней рассказывал,[4] поэтому буду немногословным). Касающиеся чумы нормативные документы в том виде, в каком они разрабатываются в конце Средних веков, в XVI, а также XVII вв., оказываются совершенно иными: они имеют иной характер, потому что преследуют абсолютно другую цель, а главное — предполагают абсолютно другие средства ее достижения. В них речь

* У Фуко — «дисциплинарных».

** М. Фуко добавляет: «и которые являются *[следующее слово в звукозаписи расшифровать не удаюсь]*».

идет о необходимости четкого разделения охваченных чумой регионов и городов на участки, однозначно определяется, когда, в какие часы, и каким образом население может покидать их территорию, как должно вести себя дома, чем питаться, каких контактов избегать, и подчеркивается, что люди обязаны обеспечивать доступ в свои жилища инспекторам, контролирующим тот или иной участок. В данном случае мы явно имеем дело с системой дисциплинарного типа. И третий пример (он рассматривается сейчас на семинаре) — оспа, в борьбе с которой начиная с XVIII в. прибегают к практике прививок.[10] Здесь проблема снова заявляет о себе совсем по-другому: самое существенное заключается уже не в подчинении населения дисциплине, хотя дисциплинарные практики и продолжают использоваться, а в определении того, сколько людей и в каком возрасте заражено болезнью, каковы последствия заражения, какова смертность, какой ущерб здоровью болезнь наносит и какие осложнения вызывает, насколько опасны прививки, каковы вероятность заразиться и вероятность умереть, несмотря на вакцинацию, какова общая статистика воздействия оспы на население. Короче говоря, теперь в центре внимания уже не вопросы исключения, как в ситуации с проказой, и карантина, как в случае с чумой, но крайне сложная проблема эпидемий и медицинских мероприятий, посредством которых пытаются справиться с эпидемическими или эндемическими формами заболевания.

Но обнаруживая и здесь, что новоевропейские механизмы безопасности включают в себя законодательную и дисциплинарную составляющие, мы снова убеждаемся: последовательности «закон—дисциплина—безопасность» не существует. Ее не существует, ибо безопасность развертывается как движение, в рамках которого к собственным механизмам предохранения добавляются и тут же приводятся в действие старые базовые структуры закона и дисциплины. Следовательно, в, так сказать, наших, западных обществах и в области права, и в области медицины — а предметом анализа тут могут быть самые различные социальные сферы (собственно, чтобы продемонстрировать это, я и привел данную группу примеров с медицинской практикой) — мы так или иначе сталкиваемся с эволюционными процессами, в чем-то похожими друг на друга, с

трансформациями, в чем-то однотипными. Речь идет о появлении технологий безопасности, складывающихся внутри приспособлений самого разного вида: будь то механизмы, которые действуют, в сущности, в пространстве социального контроля, как в ситуации с наказанием, или механизмы, призванные модифицировать биологическое существование людей. Но тогда, и это главный вопрос, на который мне хотелось бы ответить, можно ли утверждать, что именно из порядка безопасности и вытекает общая экономия власти в наших обществах? Чтобы разобраться с данной проблемой, я хотел бы предложить здесь своего рода историю технологий безопасности и определить, насколько правомерно вести речь об обществе безопасности как таковом. А под ним я понимаю социум с такой властью, общая экономия которой либо имеет форму технологии безопасности, либо по крайней мере существенно зависит от этой технологии.

Итак, несколько главных признаков данных устройств безопасности. Я не знаю, сколько такого рода признаков всего, но мне хотелось бы выделить четыре... Словом, как бы то ни было, я представлю вам некоторые из них. Я хотел бы, во-первых, кратко, ибо это будет всего лишь беглое описание, остановиться на том, что можно было бы назвать пространствами безопасности. Во-вторых, проанализировать проблему обращения со случайным. В-третьих, рассмотреть способ нормализации, который характерен для безопасности и который, на мой взгляд, отличен от способа нормализации в дисциплинарном режиме. И, наконец, подойти к тому, что станет для нас ключевым вопросом этого учебного года, к связи между феноменами техники безопасности и населения, занимающего по отношению к механизмам предохранения сразу и объектную, и субъектную позиции; причем речь пойдет о возникновении населения не только как понятия, но и как реальности. В сущности, эта идея и эта реальность, безусловно, являются абсолютно новыми по сравнению с эмпирическими и теоретическими понятиями политического знания и политическими реалиями периода, предшествующего XVIII веку.

Ну что же, сначала в общих чертах о проблеме пространства. На первый взгляд, мы можем воспользоваться здесь следующей схемой: суверенитет осуществляется в границах некоторой территории, дисциплина реализуется на телесности индивидов, а безопасность охватывает множество народонаселения. Границы территории, тела индивидов, совокупность жителей... Да, хорошо... Но все же эта схема неудачна, и, я думаю, она не годится. Она не годится прежде всего потому, что проблематика множества встает также и в связи с суверенитетом, и в связи с дисциплинарностью. И если верно, что суверенитет вписывается в определенную территорию и заявляет о себе главным образом в ее рамках и что в конце концов идея суверенитета над незаселенной территорией оказывается не только юридически и политически приемлемой, но и безоговорочно принимаемой в качестве необходимой, то справедливо и другое: на деле осуществление суверенитета, осуществление, взятое в его действительном, реальном, повседневном развертывании, разумеется, всегда предполагает некое множество, которое выступает не чем иным, как множеством либо подданных, либо народа.

Точно так же и дисциплинарное, конечно, реализуется на телесности индивидов, но, как я пытался вам показать, в сущности, индивид не является для него чем-то изначально данным. Дисциплина существует лишь в той мере, в какой есть множество и есть проблемы и задачи, решаемые именно на этом уровне функционирования социума. Дисциплина школьная, армейская, а также уголовно-правовая, дисциплина в мастерских и на заводах — все это своего рода средства управления множеством, средства подчинения его элементов тому или иному режиму размещения, отношений координации, горизонтальных и вертикальных связей и перемещений, иерархических зависимостей и т. п. Следовательно, с точкой зрения, что индивидное предшествует множественному, согласиться трудно: скорее наоборот, как раз множество предшествует индивидному, ибо индивиды — не что иное, как продукт дисциплинарной обработки множества. Дисциплинарное занято дифференциацией множественности, и думать, будто оно представляет собой силу, которая создает множественное, предварительно создав для него индивидов с их индивидностью, — значит допускать ошибку. Таким образом, и суверенитет, и дисциплина, и, безусловно, безопасность, в общем-то, могут иметь дело только с множествами.

И вместе с тем эти три формы социального устройства объединяет и проблематика пространства. В случае с суверенитетом она очевидна, ибо суверенитет с самого начала представляет собой нечто реализующееся в границах определенной территории. Однако пространственное распределение предполагается и дисциплиной, а также, на мой взгляд, и безопасностью. И именно об этом, об этих различных типах обработки пространства суверенитетом, дисциплинарностью и безопасностью я и хотел бы теперь поговорить.

Возьмем в данной связи еще один ряд примеров. Разумеется, я имею в виду ситуацию с городами. Даже и в XVII и в начале XVIII в. город обладал атрибутами, со всей определенностью свидетельствовавшими о принципиальном отличии городского пространства от других зон и областей той или иной территории как в правовом, так и в административном отношениях. Далее, городское пространство было ограниченным, обнесенным стеной, которая выполняла отнюдь не только военно-оборонительную функцию. И, наконец, город весьма существенно отличался от сельской местности также и в социально-экономическом плане.

Но в XVII-XVIII вв. все это вызвало целую массу проблем. Во-первых, особый правовой статус города серьезно осложнял работу органов динамично развивавшейся в данный период системы государственного управления. Во-вторых, ограниченность окруженного стенами городского пространства препятствовала расширению предпринимательской активности горожан, а в XVIII в. — еще и строительству нового жилья для растущего городского населения. Более того, в условиях прогресса военной техники она создавала значительные трудности для организации эффективной обороны городов от войск неприятеля. И, в-третьих, замкнутость, изолированность города в немалой степени мешала жизненно необходимому для него экономическому обмену с ближайшим окружением, а также установлению торговых связей с территориями более отдаленными. Вообще говоря, относительно городов перед XVIII в. стояла одна основная задача — вывести их из состояния пространственной, правовой, административной и экономической обособленности, найти им место в пространстве обращения. И здесь я отсылаю вас к весьма обстоятельному и глубокому

историческому исследованию: к работе Жан-Клода Перро, посвященной городу Кан XVIII столетия.[11] В ней он показывает, что проблема данного города — это, по сути дела, главным образом проблема именно обращения.

Возьмем текст середины XVII в., написанный человеком по имени Александр Леметр и озаглавленный им «Метрополитея».[12] Этот Александр Леметр был протестантом, который покинул Францию еще до отмены Нантского эдикта и который стал, заметьте, главным инженером курфюрста Бранденбургского. И «Метрополитею», книгу, изданную в Амстердаме, он посвятил шведскому королю. Протестантизм, Пруссия, Швеция, Амстердам — все это для нас немаловажно. А главный вопрос «Метрополитен» заключается в следующем: нужна ли стране столица и, если да, то какими характеристиками такого рода город должен обладать? В процессе исследования Леметр приходит к выводу, что, в сущности, государство предполагает наличие трех элементов, трех классов или, как он еще говорит, трех сословий. Первое сословие образуют крестьяне, второе — ремесленники, а третье, и это весьма любопытно, — монарх и находящиеся у него на службе чиновники.[13] В связи с тремя данными элементами государство должно быть подобным зданию. Располагающийся в земле, под землей фундамент здания, который мы не видим, но который обеспечивает прочность сооружения, — это, конечно, крестьяне. Предназначенные для общего пользования части постройки, служебные помещения — это, разумеется, ремесленники. Что же касается частей «благородных», помещений для проживания и приема гостей, то их функции соответствует функция чиновников государя и самого монарха.[14] В соответствии с этой архитектурной метафорой территория страны также должна иметь фундамент, места общего пользования и «благородные» части. Фундаментом в данном случае будет сельская местность, и нет нужды говорить, что в ней надлежит жить крестьянам, и только крестьянам. В небольших городах, этих служебных помещениях, обязаны селиться ремесленники, и только ремесленники. И, наконец, в столице, «благородной» части здания государства, должны проживать монарх, его чиновники и те из ремесленников и торговцев, в ком непосредственно нуждаются двор и окружение государя.[15] Отношение между столицей и остальной

территорией, с точки зрения Леметра, обладает разными измерениями. У него должно быть измерение геометрическое: в том смысле, что хорошая страна — это, в общем и целом, страна, имеющая форму круга, и столица обязана находиться не иначе, как в его центре.[16] Если бы она располагалась на краю вытянутых и к тому же с изрезанными границами владений, ей не удалось бы выполнять все возлагаемые на нее функции. А следовательно — и здесь обнаруживается его второе измерение, — необходимо, чтобы отношение столицы к территории было еще и эстетическим, и символическим. Столица должна представлять собой подлинное украшение земли.[17] Но это отношение не может не быть также и политическим, ибо предполагает, что система исходящих от монарха основных законов и установлений охватывает всю страну: вне сферы ее действия не находится ни один, даже самый отдаленный, уголок королевства.[18] Столице надлежит играть и нравственную роль, то есть способствовать повсеместному распространению достойных норм жизни и правил поведения людей.[19] Она обязана подавать пример добронравия.[20] Главный город должен быть резиденцией самых лучших и самых популярных проповедников,[21] а также средоточием академий, приобщающих к истине и научным знаниям население остальной части государства.[22] И, наконец, нельзя упускать из виду и ее экономическую функцию: важно, чтобы столица была городом роскоши, притягивающим к себе потоки иностранных товаров,[23] и в то же время местом осуществляемого посредством торговли перераспределения некоторого количества продукции, производимой на фабриках, мануфактурах и т. п.[24]

Давайте оставим в стороне утопичность этого проекта — он интересен для нас тем, что, как мне кажется, и общее описание города, и рассуждения о его характеристиках представлены здесь, по существу, в терминах суверенитета. Иными словами, первостепенное значение в данном случае, по сути дела, придается отношению суверенитета к территории, и именно на этом основывается подход к пониманию того, какой должна быть столица и каким образом она может и обязана осуществлять свои функции. И, между прочим, надо признать, что картина устройства городов, их роли в качестве экономических, духовных, административных и прочих центров в рамках такого рода ориентации на верховную власть как на главную проблему оказывается довольно любопытной. Но самым любопытным все-таки является замысел Леметра связать вопрос политически эффективного суверенитета с вопросом пространственного распределения. Хороший суверен, все равно: индивидуальный он или коллективный, — это тот, кто удачно размещен в пределах некой территории, а территория, которая хороша в качестве объекта властного воздействия со стороны суверена, — это та, что не имеет изъянов в плане своей пространственной композиции. И вот эта идея политически эффективного суверенитета оказывается здесь неотделимой от идеи интенсивного обращения: мыслей, волеизъявлений и распоряжений, а также товаров. В сущности, согласно Леметру — и такого рода взгляд на вещи принадлежит одновременно как старой (поскольку речь идет о верховенстве), так и новоевропейской (поскольку принимается во внимание обращение) эпохам, — нужно примирить в едином целом государство суверенитета, государство территориальное и государство торговое. Нужно связать их так, чтобы они взаимно усиливали друг друга. Разумеется, тут надо вспомнить, что в этот период в этой части Европы царствует меркантилизм или, точнее, система камерализма.[25] А отсюда главная проблема, которая заботит мыслителей: как посредством торговли обеспечить наивысший уровень экономического развития страны в рамках системы твердого суверенитета. В общем и целом Леметр пытается установить, как может быть создано хорошо капитализированное государство, то есть хорошо выстроенное вокруг столицы,* резиденции верховной власти и центра политического и торгового оборота. И, очевидно, можно, поскольку в конце концов этот Леметр был главным инженером курфюрста Бранденбурга, — очевидно, можно обнаружить преемственность между такого рода идеей, идеей правильно «капитализированной»** страны, и концепцией замкнутого торгового государства Фихте,[26] иначе говоря, проследить эволюцию камералистского

* Говоря о «капитализации», Фуко, разумеется, отсылает не только к слову «капитал» (capital), но и к слову «столица» (capitale). —*Примеч. пер.*

** Кавычки присутствуют в рукописи курса (p. 8).

меркантилизма в направлении немецкой национальной экономической теории начала XIX в. Как бы то ни было, основные характеристики столичного города в данном тексте рассматриваются в связи с отношениями контроля суверенитета над определенной территорией.

Теперь я возьму другой пример. В принципе, здесь можно было бы обратиться к тому же региону, то есть к Северной Европе, которая самым серьезным образом привлекала политическую мысль XVII в., в особенности политическую теорию. Данный регион охватывает побережье Северного и Балтийского морей и простирается от Голландии до Швеции. В этой связи мы могли бы взять примеры шведских Христиании[27] и Гётеборга.[28] Но я обращусь к Франции. Здесь, как и на Севере Европы, в эпоху Людовика XIII и Людовика XIV было построено несколько искусственных городов. [Возьмем совсем маленький городок]* под названием Ришелье, который воздвигли на границе Турени и Пуату. Его построили абсолютно с нуля.[29] Там, где ничего не было, возводят город. И как его возводят? За образец берут организацию римского лагеря, которую в эту эпоху вновь стали использовать в качестве важнейшего средства реализации дисциплинарности в военном деле. Причем в конце XVI—начале XVII вв. дисциплинаризация армии путем внедрения римских принципов устройства лагерей, а также введения учений, упорядочения структуры подразделений и установления коллективного и индивидуального контроля над военнослужащими осуществлялось как раз в протестантских странах, а значит, прежде всего в государствах Северной Европы.[30] Однако эту форму лагеря используют не только при возведении Христиании и Гётеборга, но и при строительстве Ришелье. А она достаточно интересна. В самом деле, в предшествующем случае, в случае с «Метрополитеей» Леметра, планировка города привязана к более общей, более глобальной категории территориальности. Город должен был соответствовать макрокосму, который в свою очередь — ибо государство само воспринималось как сооружение — выступал неким гарантом городского устройства. И отношение между городом, суверенитетом и территорией осмыслялось именно сквозь призму

* У Фуко — «Я беру пример совсем маленького городка».

этого взаимодействия макро- и микрокосма. Теперь же, в ситуации городов, создаваемых по образцу лагеря, город соотносят не с бóльшим по сравнению с ним, не с территорией, но прежде всего с меньшим, чем он, — геометрической фигурой, которая является своеобразным архитектурным модулем, а именно квадратом или прямоугольником, разделенными крест-накрест на более мелкие прямоугольники или квадраты.

Необходимо, однако, сразу же подчеркнуть, что по крайней мере в случае Ришелье, как и в случаях хорошо оборудованных лагерей и правильно построенных зданий, эта фигура, этот модуль используется не только во имя реализации принципа симметрии. Конечно, ось симметрии здесь имеет место, но она заявляет о себе в определенных границах и обнаруживает свою функциональность благодаря точно рассчитанной асимметричности. В городах, подобных Ришелье, вы найдете медиальную улицу, явно делящую прямоугольник города в целом на две прямоугольные части, и улицы двух типов: те, что параллельны этой улице-медиане, и те, что перпендикулярны ей. Однако ближайшие улицы того или иного типа находятся на разных расстояниях друг от друга: какие-то рядом, какие-то дальше. И в результате город оказывается разделенным на прямоугольники, но прямоугольники, одни из которых являются большими, а другие маленькими, и вы можете обнаружить их градацию от самого крупного до самого мелкого. Самые большие из них, являющиеся таковыми вследствие значительных промежутков между улицами, располагаются на одном конце города, а самые маленькие, образованные густой уличной сетью, — на противоположном. Где же должны жить люди? Как раз в зоне больших прямоугольников, там, где улицы широкие и пересекаются сравнительно редко. А там, где такого рода пересечения гораздо более часты, необходимо разместить магазины, мастерские ремесленников, лавки, а также рыночную площадь. И этот торговый квартал — здесь хорошо видно, как проблема обращения [...*]: чем больше коммерческих предприятий, тем значительней обращение, чем многочисленней коммерсанты, тем больше должно быть места на улицах и возможностей свободно перемещаться по ним, — этот торговый

* Эта часть фразы не окончена.

квартал с одной своей стороны завершается церковью, а с другой — складами товаров. Что же касается зоны проживания, жилого квартала, области более значительных прямоугольников, то там будут две категории зданий: дома, которые передними фасадами выходят на главную улицу или улицы, параллельные ей, и которые имеют, по-моему, три этажа и мансарду, и дома, находящиеся на улицах, перпендикулярных главной, и являющиеся двухэтажными (очевидно, что различие этих двух категорий жилья предполагает разницу в социальном статусе, имущественном положении и т. п. его обитателей). *Я* думаю, что данная схема весьма полно выражает идею дисциплинарной обработки множественности в пространстве, то есть создания пустого и замкнутого пространства, внутри которого учреждаются искусственные множественности, формируемые в соответствии с тремя основными принципами: субординации элементов, тесной взаимосвязи между элементами разного уровня и эффективного выполнения тем или иным распределением соответствующей функции, будь то обеспечение торговли или организация проживания. В случае Леметра и его «Метрополитен» речь шла в конечном счете о «капитализации»* территории. Теперь же нужно говорить об архитектуризации пространства. Дисциплинарность принадлежит порядку здания (в широком смысле этого слова).

А теперь третий пример; и я хотел бы, чтобы это был пример действительного обустройства городов в XVIII в.: речь идет о городах, уже существовавших к тому времени. Так вот, случаев такого рода обустройства было достаточно много, но я возьму только один из них — случай Нанта, исследованный, кажется в 1932 г., неким Пьером Лельевром, который приводит в своей работе различные проекты композиции, планировки этого города.[31] Город весьма крупный, поскольку, с одной стороны, быстро прогрессирует как торговый центр, а с другой — в силу его тесных связей с Англией развивается по английскому типу. И для решения проблемы Нанта — а таковая, разумеется, возникла, — было необходимо расширить городские улицы, организовать городскую жизнь в соответствии с новым качеством экономики и новой административной

* Слово поставлено в кавычки М. Фуко.

ролью государства, наладить устойчивые связи города с деревней и, наконец, устранить препятствия для его дальнейшего роста. *Я* не буду подробно останавливаться на проекте — хотя и весьма симпатичном — архитектора по фамилии Руссо,[32] у которого родилась идея реконструировать Нант таким образом, чтобы его организующим началом стал своего рода бульвар для прогулок, имеющий форму сердца. Да, он мечтатель, но его идея тем не менее весьма показательна. Руссо, несомненно, решал проблему обращения, и именно потому, что городу надлежит быть его эффективной движущей силой, Нант и должен был напоминать сердце, которое обеспечивает кровообращение. Это может вызвать улыбку, однако архитекторы конца XVIII в. — Булле,[33] Леду[34] и др., — в общем-то, еще довольно часто будут следовать данному принципу: основой успешного осуществления функции является хорошая форма. В сущности же, замыслы, которые были реализованы, не имели в виду придание Нанту формы сердца. Таков, в частности, проект, представленный архитектором по имени Винье де Виньи,[35] — здесь вовсе не предполагаются ни строительство на расчищенном месте, ни использование некой функционально значимой символической формы. Нет, здесь предусматривается некоторое число вполне определенных и конкретных вещей.

Прежде всего прокладывание пересекающих город магистралей и достаточно широких улиц. Это было необходимо, чтобы решить четыре проблемы. Во-первых, проблему гигиены, вентиляции, ликвидации всех этих специфических зон аккумуляции болезнетворных миазмов, зон, которые неизбежно возникают в слишком тесных кварталах со скученным населением. Итак, проблему гигиены. Во-вторых, проблему внутренней торговли города. В-третьих, проблему сочленения уличной сети с внешней сетью дорог: торговцы должны без затруднений въезжать в город и выезжать из него, но при этом обязательно проходить таможенный контроль. И, наконец, — что являлось одной из важнейших задач, стоящих перед городами в XVIII в., — так как экономический прогресс заставил разрушить городские стены (и теперь уже стало невозможным закрывать город по вечерам и контролировать пересечение его границ в ту или иную стороны) и так как в результате из-за на-

плыва бездомных, нищих, бродяг, правонарушителей, преступников, воров, убийц и т. д. (проникавших в город, как всем было известно, из деревни [...*]) возросла угроза безопасности городской жизни, нужно было решить проблему надзора. Иначе говоря, речь шла о том, чтобы организовать обращение, устранить его вредную сторону, разделить оборот хороший и оборот плохой, максимизировать первый и минимизировать второй. Речь, следовательно, шла и о налаживании контактов города с окружением, главным образом в отношении сферы потребления и торговли с внешним миром. В этой связи была обустроена линия сообщения с Парижем, а также освоена река Эрдр, по которой в Нант из Бретани доставлялся использовавшийся для отопления лес. И, наконец, в случае с проектом перестройки Виньи речь шла о необходимости найти ответ на фундаментальный и в то же время, как это ни парадоксально, достаточно новый для архитектуры вопрос, а именно: какой должна быть планировка города, чтобы она обеспечивала возможности его будущего развития? Здесь важно было учитывать, что для расширения торговли городскому населению не обойтись без обустройства набережных и оборудования того, что впоследствии стало именоваться доками. Город теперь ощущает себя растущим организмом. В нем постоянно нечто происходит, нечто возникает или обновляется. Что же нужно сделать, чтобы заранее подготовиться к процессам, которые нельзя предвидеть во всей их определенности? Проще всего было использовать берега Луары и построить на них максимально длинную, как можно более протяженную пристань. Но чем больше вытягивается город в длину, тем менее организованным, связным и т. п. становится его пространство. Можно ли успешно управлять крупным населенным пунктом, который имеет такого рода застройку, можно ли обеспечить эффективное обращение в крупном населенном пункте, для которого рост в длину — единственная форма увеличения его территории? И проект Виньи заключался в следующем: сначала сооружать пристани на одном берегу Луары и тем самым создавать условия для развития расположенных здесь городских кварталов, а затем, используя острова, возводить мосты с тем, чтобы

* Несколько слов в звукозаписи расшифровать не удалось.

создать условия для развития, обеспечить развитие кварталов на берегу противоположном. Именно так предполагалось избежать постоянной застройки только одного из берегов реки и роста города исключительно в длину.

Но в конце концов дело не в деталях запланированного обустройства. Я думаю, оно достаточно значимо, во всяком случае показательно по целому ряду причин. Во-первых, теперь уже нельзя говорить ни о каком строительстве в пустом или расчищенном пространстве, как в ситуации с, так сказать, дисциплинарными городами типа Ришелье или Христиании. Дисциплина работает в пустой, искусственной пространственное™, которую сама же и создает. А безопасность опирается на некую вещественную данность: она ведет работу с существующим размещением, с течением воды, с островами, с воздухом и т. д. Она, таким образом, отталкивается от данного. [Во-вторых,] это данное не является объектом радикального переустройства с целью достижения некоего совершенства — совершенства, к которому стремились в случае с дисциплинарным городом. Теперь заботятся о том, чтобы по возможности максимизировать положительное, способствующее обращению, и, наоборот, минимизировать отрицательное, чреватое, к примеру, распространением воровства или болезней, отдавая себе, однако, отчет, что полностью избежать нежелательного никогда не удастся. Здесь, следовательно, имеют дело как с естественной неизбежностью, так и с факторами, которые можно взять под контроль, но лишь в известных пределах. И эти пределы не могут быть устранены; тут, стало быть, учитывают вероятность.* В-третьих, во главу угла этих планов обустройства городов ставятся как раз вопросы специфического регулирования. Ведь что представляет собой обычная хорошая улица? Конечно же, она неизбежно будет местом распространения разного рода миазмов, а значит, и болезней, но надо организовать ее жизнь с учетом этого малоприятного обстоятельства. По ней, далее, будут перевозиться товары и вдоль нее разместятся магазинчики и мастерские. Однако, кроме того, на нее могут наведываться

* Термин «вероятность» в данном контексте указывает у Фуко именно на невозможность абсолютного достижения положительного и, соответственно, абсолютного устранения негативного. — *Примеч. пер.*

воры, различные смутьяны и т. п. Жизнь города, таким образом, весьма многогранна, у нее есть положительные и отрицательные стороны, и его обустройство должно быть нацелено на поддержку именно положительного. И, наконец, четвертый важный пункт. Все эти проекты принимают в расчет динамику времени, иными словами, они исходят из представления о городе не как о застывшем в своем раз и навсегда обретенном совершенстве образовании, а как о живом организме, явно открытом будущему, которое тем не менее никто не стремится предсказать во всех его деталях — ведь такого рода предсказание заранее обречено на неудачу. Следовательно, правилом проектирования обустройства городов теперь становится не что иное, как внимание к тому, что может произойти. Короче говоря, на мой взгляд, в данном случае вполне уместно вести речь о технике, которая имеет прямое отношение к проблеме безопасности, то есть, в сущности, к проблеме серии. Неопределенной серии перемещающихся, циркулирующих элементов, будь то число X повозок, X прохожих, X воров или X миазмов.* Неопределенной серии происходящих событий, будь то столько-то швартовок приплывающих судов или столько-то разгрузок прибывающих фургонов. Опять-таки неопределенной серии аккумулирующихся единиц, будь то такое-то количество жителей или такое-то количество домов. И именно управление такого рода открытыми последовательностями, которые как раз в силу своей открытости могут контролироваться только в режиме вероятности, — именно оно, как мне кажется, является достаточно типичным для механизма безопасности.

Подводя общий итог, можно сказать, что в то время как суверенитет капитализирует территорию, выдвигая в качестве главной проблему местопребывания правительства, а дисциплинарность сооружает пространство, заботясь в первую очередь о субординации элементов в их функциональном взаимодействии, безопасность ориентирована на обустройство среды в связи с событиями, точнее говоря, сериями событий, или возможных элементов, — сериями, которые нужно упорядочить в

* Здесь М. Фуко повторяет: «Неопределенной серии перемещающихся элементов...».

неоднозначных по своей природе и изменчивых условиях. Пространство, характерное для безопасности, отсылает, стало быть, к последовательности возможных событий, оно обращено к временному и случайному, и эти временное и случайное должны быть вписаны в него. И такого рода пространственность — пространственность, в которой развертываются серии случайных элементов — представляет собой, на мой взгляд, нечто подобное тому, что называют средой. Разумеется, в биологии понятие среды — и вы это прекрасно знаете — появляется только с Ламарком.[36] Однако в физике оно к тому времени уже существовало и активно использовалось Ньютоном и его сторонниками.[37] Что же такое среда? Понятие среды необходимо, чтобы разобраться с воздействием на расстоянии одного тела на другое. Среда, следовательно, — это основа и стихия передачи действия.[38] Именно на передачу (обращение) и причинность, стало быть, ориентировано данное понятие среды. Так вот, я думаю, что архитекторы, градостроители — первые градостроители XVIII в. — к этому понятию, скорее всего, не прибегали: насколько мне известно, оно никогда не использовалось ими ни для описания городов, ни для характеристики обустраиваемой пространственности. И тем не менее, хотя в архитектуре того времени оно и отсутствовало, на мой взгляд, некая указывающая на него техническая схема, своего рода, если угодно, предвосхищающая его прагматическая структура, уже давала о себе знать в том способе, каким градостроители пытались осмыслить и модифицировать городское пространство. Понятие среды еще не появилось, не сформировалось, а устройства безопасности уже ведут работу по ее созданию, организации и облагораживанию. Среда, таким образом, есть то, в чем осуществляется обращение. Она представляет собой набор естественных (реки, болота, холмы) и искусственных (скопление индивидов, скопление домов и т. п.) данностей. Ее активность находит свое выражение в определенной динамике, являющейся совокупным результатом действия всего, из чего она, среда, состоит. Это стихия, внутри которой следствия и причины взаимообратимы, ибо то, что выступает следствием в одном отношении, оказывается причиной в другом. К примеру, чем большей является скученность населения, тем больше болезнетворных испарений и заболевших. Чем больше заболев-

ших, тем, разумеется, значительней число умирающих. А чем значительней число умирающих, тем больше трупов и, следовательно, болезнетворных миазмов, и т. д. Именно этот феномен взаимообращения причин и следствий и обнаруживается в среде. И, наконец, среда предстает в виде сферы воздействия, которому подвергают индивидов, выступающих не в качестве совокупности наделенных самостоятельной активностью правовых субъектов, какими они являются в случае суверенитета, и не в качестве множества способных удовлетворять определенным, а точнее, требуемым характеристикам организмов, тел, какими они оказываются в ситуации с дисциплиной. Нет, данным воздействием пытаются охватить индивидов, составляющих не что иное, как население. А под ним я понимаю наличное множество людей, которые существуют, только будучи коренным образом, существенно, на биологическом уровне связанными с окружающей их материальностью. И то, на что ориентировано развертывающееся в среде воздействие, — это именно обеспечение интерференции серии событий, являющихся продуктом активности такого рода индивидов, населения и образующих его групп, и событий, происходящих вокруг них.

На мой взгляд, здесь, в связи с этой поставленной городом технической проблемой, мы сталкиваемся — перед нами лишь одно его проявление, но можно обнаружить и множество других, и я к ним еще вернусь, — мы сталкиваемся с феноменом вторжения «естественности»* человеческого вида в искусственную среду. Это вторжение естественности вида в политическую искусственность властных отношений, с моей точки зрения, представляет собой нечто весьма существенное, и в заключение нашего разговора я просто сошлюсь на текст, пожалуй, первого крупного теоретика того, что можно было бы назвать биополитикой, биовластью. Текст, правда, посвящен проблематике рождаемости, в то время, разумеется, одной из центральных, но в нем явно присутствует это понятие историко-природной среды как сферы властного воздействия, понятие, отнюдь не тождественное, на мой взгляд, ни юридическому представлению о суверенитете и территории, ни понятию дисциплинарного пространства. В «Исследованиях о населении» Моо[39] по поводу искусственной и одновременно естественной среды — среды, где искусственное играет роль природы по отношению к населению, которое, обладая социально-политическими характеристиками, выступает, однако, также и в качестве вида — можно прочесть следующее: «Правительство может влиять на температуру воздуха и способствовать улучшению климата; почва и климат меняются, когда застаиваются воды, когда сажаются или, наоборот, выжигаются леса, когда под воздействием времени или активной обработки земли разрушаются горы. Течение времени, усталость земли и превратности физического порядка — вот причины того, что самые благоприятные для проживания кантоны стали территориями с высоким уровнем заболеваемости».[40] И Моо вспоминает стих Вергилия, в котором речь идет о замерзшем вине, и спрашивает: разве могли бы мы сегодня увидеть в Италии вино, замерзшее в бочках?[41] Так вот, если произошла данная трансформация, то дело не в изменении климата — дело в политической и экономической активности правительства, которое своими действиями модифицировало ход вещей в такой степени, что уже сама природа определила для человека новую среду обитания. (Я воспользовался здесь этим словом — «среда», хотя у Моо оно и не фигурирует.) В итоге Моо заявляет: «Если неведомое начало, которое формирует нравы и умонастроения, зависит от климата, жизненного уклада, обычаев, привычки к тому или иному поведению, то у нас есть основания утверждать, что государи — мудрыми законами, полезными установлениями, налоговыми ограничениями или их отменой, наконец, просто собственным авторитетом — управляют физической и нравственной жизнью своих подданных. И не исключено, что однажды можно будет употребить эти средства, чтобы придать нравственно-

* В рукописи (р. 16) М.Фуко пишет в кавычках: «Возможно, заявление о том, что в данном случае мы имеем дело с вторжением "естественности" человеческого вида в поле властных техник, выглядит недостаточно осторожным. И тем не менее, если [раньше] эта "естественность" обнаруживалась главным образом в форме потребности, нехватки или слабости, болезни, то теперь заявляет о себе как место встречи множества индивидов, которые живут и работают, сосуществуя друг с другом и взаимодействуя с совокупностью окружающих их материальных элементов».

сти и умонастроению нации желательную направленность».[42] Здесь, очевидно, мы снова обнаруживаем проблематику государя, но теперь государь — это уже не тот, кто контролирует определенную территорию, находясь в точке географической локализации верховной политической власти. Нет, теперь это тот, кто имеет дело с природой или, точнее, с интерференцией, постоянным влиянием друг на друга географической, климатической, физической среды и человеческого рода — рода, представители которого обладают телом и душой, живут физической [и] нравственной жизнью. И государь теперь обязан реализовывать свою власть в этой области соединения, где природа в смысле физических элементов взаимодействует с природой в смысле природы человеческого рода, в этой области, где среда становится детерминантой природного. Именно здесь должен находить суверен применение своим силам, и если он хочет изменить людей, ему надо уметь трансформировать среду. *Я* полагаю, что в данном случае перед нами один из ключевых, основополагающих моментов в процессе становления механизмов безопасности, а именно появление некоего проекта, некой политической техники, которая, по-видимому, оказалась обращенной к среде еще до того, как понятие среды сформировалось в нашем мышлении.

Примечания

[1] Cf.: II faut defendre la societe. Cours au Collège de France, 1975 - 1976 / Éd. par M. Bertani & A. Fontana. Paris: Gallimard; Le Seuil («Hautes Étude»), 1997. P. 216 («На что направлена новая технология власти, биополитика, биовласть, находящаяся на пути к становлению?» [цит. по рус. изд.: *Фуко М.* Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975-1976 учебном году / Пер. Е. А. Самарской. СПб.: Наука, 2005. С. 257.-*Примеч. пер.]);* La Уо1оп1ё de savoir. Paris: Gallimard, 1976. («Bibliotheque des histoires»). P. 184 [рус. изд.: *Фуко М.* Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. С. В. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 244-246.-*Примеч. пер.].*

[2] Эти последние высказывания Фуко нужно воспринимать в контексте того, как в конце этого же года во время продолжительной беседы с Д. Тромбадори он описывает удручающее впечатление, которое на него, побывавшего в Тунисе, произвели теоретические споры крайне левых после Мая 1968 г.: «Во Франции рассуждали о гипермарксизме, о неистовстве теорий, об отлучениях, о дроблении на группы и группки. Это было абсолютно противоположным, противостоящим, противоречащим тому, чем я был захвачен в Тунисе [в период студенческих бунтов в марте 1968 г.]. И, вероятно, потому с тех пор я пытался осмыслять вещи именно в данном ключе: в отрыве от этих бесконечных дискуссий, этой гипермарксизации [...]. *Я* пытался делать то, что предполагает личную вовлеченность - физическую, реальную - и что, очевидно, требует постановки проблем в конкретных, точных, определенных применительно к той или иной ситуации терминах» («Entretien avec Michel Foucault» (fin 1978) // Dits et Éctits. 1954-1988 // Éd. par D. Defert & E. Ewald, collab. J. Lagrange. Paris: Gallimard, 1994.4 vol. [в дальнейшем в ссылках на это издание - DE], IV. N 281. P. 80). О связи этой концепции вовлеченности и подхода Фуко в октябре - ноябре 1978 года к событиям в Иране см. наш «Контекст курса» (Наст. изд. С. 490^192).

[3] См.: Le?on du 1 premier fevrier *(DE,* III. P. 655), где Фуко указывает, что было бы точнее озаглавить этот курс «История управленчества».

[4] Cf.: Surveiller et Punir. Paris: Gallimard, 1975 («Bibliothèque des histoires») [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать / Пер. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999. - *Примеч. пер.].*

[5] Впервые механизмы безопасности от дисциплинарных механизмов Фуко отличает в последней (от 17 марта) лекции курса 1975-1976 учебного года (II faut defendre la societe. Op. cit. P. 219 [рус. изд.: *Фуко М.* Нужно защищать общество. С. 260. - *Примеч. пер.]).* В «Воле к истине», однако, концепт «безопасность» не воспроизводится: здесь, описывая оппозицию воздействующим на тело индивидов дисциплинарным процедурам, Фуко предпочитает говорить о «регулирующих способах контроля», посредством которых осуществляется забота о жизни и здоровье народонаселения (La volonte de savoir. P. 183 [рус. изд.: *Фуко М.* Воля к истине. С. 243-244. - *Примеч. пер.]).*

[6] Об этих новых формах карательных мер в неолиберальном американском дискурсе см.: Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979 / Éd. par M. Senellart. Paris: Gallimard; Le Seuil («Hautes Études»), 2004. Le9on du 21 mars 1979. P. 245 sq. [рус. изд.: *Фуко. М.* Рождение биополитики/Пер. А. В. Дьякова. СПб., 2010].

[7] Речь идет о судебных статистических данных, публикуемых министерством юстиции начиная с 1825 г. Cf.: *A.-M. Guerry.* Essai

sur la statistique morale de la France. Paris: Crochard, 1833. P. 5: «Первые подлинные опубликованные документы, касающиеся управления по уголовному судопроизводству, относятся к 1825 г. […] В наши дни генеральные прокуроры ежеквартально направляют министру юстиции донесения об уголовных или исправительных делах, передаваемых в подведомственные им суды. Эти донесения, поскольку они должны содержать упорядоченные и допускающие сравнение данные, составляются по единому образцу и тщательно изучаются в министерстве, которое подвергает их детальной проверке. В конце года их анализ оформляется в виде „Общего отчета управления по уголовному судопроизводству"».

[8] Cf.: Histoire de la folie à l'âge classique. Paris: Gallimard («Bibliothèque des histoires»). Éd. 1972. P. 13-16 [рус. изд.: *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху / Пер. И. К. Стаф. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 25-28. - *Примеч. пер.];* Les Anormaux. Cours au Collège de France, année 1974-1975 / Éd. par V. Marchetti & A. Salomoni. Paris: Gallimard; Le Seuil («Hautes Études»), 1999. Leijon du 15 janvier 1975. P. 40-41 [рус. изд.: *Фуко М.* Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году / Пер. А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2005. С. 66-67. - *Примеч. пер.];* Surveiller et Punir. Op. cit. P. 200 [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 289-292. -*Примеч. пер.].*

[9] Les Anormaux. Op. cit. P. 41-45 [рус. изд.: *Фуко М.* Ненормальные. С. 67-71. - *Примеч. пер.];* Surveiller et Punir. P. 198-200 [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 285-291. - *Примеч. пер.].*

[10] К этой теме М. Фуко возвращается в «Лекции от 25 января» (С. 88 и след.). О сообщении А.-М. Мулен, сделанном на семинаре, см.: Лекция от 25 января 1978 г. Примеч. 2, с. 120.

[11] *Jean-Claude Perrot.* Genese d'une ville moderne, Caen au XVIII siecle (thèse, Université de Lille, 1974. 2 vol.), Paris; La Haye: Mouton («Civilisations et Sociétés»), 1975. 2 vol. Мишель Перро ссылается на эту книгу в послесловии к: *Bentham J.* Le Panoptique. Paris: Belfond, 1977: «L'inspecteur Bentham». P. 189 et 208, работе, написанной при участии Фуко (entretien avec: *J.-P. Barrou el M. Perrot.* L'oeil du pouvoir. Ibid. P. 9-31).

[12] *Alexandre Le Maitre* (cy-devant Quartiermaitre & Ingenieur General pour S. A. E. de Brandebourg). La Metropolitee, ou De l'établissement des villes Capitales, de leur Utilite passive & active, de l'Union de leurs parties & de leur anatomie, de leur commerce, etc. Amsterdam: B. Bockholt, 1682; reed. Editions d'histoire sociale, 1973.

[13] La Metropolitee. Op.cit. Ch. X. P. 22-24: «О трех сословиях, которые надо различать в стране; об их функции и их достоинствах».

[14] Ibid.

[15] Ibid. Ch. XI. P. 25-27: «О том, что, поскольку сельской жизнью в деревнях надлежит жить лишь крестьянам, должно размещать ремесленников в незначительных городах, а в важных городах, или столицах, иметь только правителей и ремесленников абсолютно необходимых».

[16] Ibid. Ch. XVIII. P. 51-54: «Величина, которую должна иметь земля страны; или область, которой требуется дать главный город».

[17] Ibid. Ch. IV. P. 11-12: «О том, что жить в главном городе не только выгодно, но и почетно, что он обладает не только богатствами, но и высоким званием и славой».

[18] Ibid. Ch. XVIII. P. 52: «[Столица] будет политическим центром, обеспечивающим существование единого тела страны и приводящим его в движение исходя из основного принципа науки управления, согласно которому целое надо формировать из множества частей, но не подвергать их при этом разорению».

[19] Ibid. Ch. XXIII. P. 69: «[…] необходимо, чтобы государево око было обращено на манеры людей, чтобы властитель самым тщательным образом наблюдал за их поведением и чтобы уже одно лишь его присутствие сдерживало порок, распутство и несправедливость. Но для достижения этого нет лучшего средства, чем объединение частей страны вокруг главного города».

[20] Ibid. P. 67-72: «О том, что необходимо присутствие государя в провинциях с наиболее высокой деловой активностью, чтобы, являясь народу, подобно светящему солнцу, он был свидетелем поступков и деяний своих подданных и тем самым держал людей в страхе перед отступлением от справедливости».

[21] Ibid. Ch. XXVIII. P. 79-87: «О том, что в стольном городе руководители церкви и все проповедники должны быть прославленными ораторами».

[22] Ibid. Ch. XXVII. P. 76-79: «О серьезных причинах того, почему в главных городах, или столицах, должны быть основаны академии».

[23] Ibid. Ch. XXV. P. 72-73: «О том, что столица, осуществляющая самое большое потребление, должна быть также и центром торговли».

[24] Ibid. Ch. V. P. 12-13: «О том, что основной причиной и конечной целью существования главного города может быть только

общественная польза и что в этой связи он должен быть самым роскошным».

25 Камералистика, или камеральная наука *(Cameralwissenschaft),* - учение о финансах и управлении, которое с XVII в. разрабатывалось в «камерах» князей, органах планирования и бюрократического контроля, постепенно заменявших собой традиционные советы. В 1727 г. оно получило статус учебной дисциплины в университетах Галле и Франкфурта-на-Одере и стало преподаваться будущим государственным чиновникам (cf.: *Stolleis M.* Geschichte des offentlichen Rechts in Deutschland, 1600-1800. Munich: C. H. Beck, 1988. T. 1 // Histoire du droit public en Allemagne, 1600-1800 / M. Senellart. Paris: PUF, 1998. P. 556-558). Кафедры *Oeconomie-Policey und Cammersachen* были созданы по повелению Фридриха Вильгельма I Прусского, который приступил к модернизации системы управления своим королевством и решил, что подготовка будущих должностных лиц, наряду с изучением права, должна включать и изучение экономики. А. У. Смолл характеризует позицию камералистов следующим образом: «Для камералистов центральной проблемой их науки была проблема государства. И цель всякой социальной теории, по их мнению, заключается в том, чтобы выяснить, как может быть обеспечено его благосостояние *(welfare).* В благосостоянии государства они видели источник всех других видов достатка. Основой данного благосостояния являются доходы, позволяющие государству удовлетворять его потребности. Вся их социальная теория строилась вокруг решения этой главной задачи - снабдить государство наличными деньгами *(ready means)» (Small A. W.* The Cameralists: The pioneers of German social polity. Londres: Burt Franklin, 1909. P. VIII). О меркантилизме см.: Лекция от 5 апреля 1978 г. (Наст. изд. С. 437-438).

[26] *Johann Gottlieb Fichte* (1762-1814). Der geschlossen Handelsstaat. Tübingen: Cotta // L'Etat commercial ferme / Trad. J. Giblin. Paris: Librairie gencrale de droit et de jurisprudence, 1940; nouv. éd.: Avec introduction et notes de D. Schulthess. Lausanne: L'Age d'homme («Raison dialectique»), 1980 [рус. изд.: *Фихте И. Г.* Замкнутое торговое государство / Пер. Э. Э. Эссена // Фихте И. Г. Сочинения: В 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993.-*Примеч. пер.].* В этой работе, которую он посвятил министру финансов экономисту Струэнзе, Фихте выступает как против либерализма, так и против меркантилизма, отмечая, что реализация их идей ведет к разорению большинства населения. Их концепциям он противопоставляет модель основанного на договоре «государства разума», государства, контролирующего производство и планирующего распределение денежных средств.

27 Кристиания, или Христиания, - старое название столицы Норвегии (с 1925 г. по настоящее время - Осло), города, восстановленного королем Кристианом IV в 1624 г. после страшного пожара. М. Фуко постоянно говорит «Кристиана».

[28] Основанный Густавом II Адольфом в 1619г., город из-за сильной заболоченности почвы строился по образцу голландских поселений.

[29] Расположенный к юго-востоку от Шинона (департамент Эндр-и-Луара), на берегах реки Мабль, город был основан кардиналом Ришелье, который в 1631 г. приказал снести находившиеся на территории его родового имения старые лачуги, чтобы начать строительство поселения с регулярной планировкой по проекту Жака Лемерсье (1585-1654). Работы были продолжены братом этого последнего, Пьером Лемерсье, предложившим детальный проект замка и города в целом.

[30] Римский лагерь *(castra)* строился в виде квадрата или прямоугольника, которые в свою очередь делились на прямоугольники или квадраты. О римской кастраметации (или искусстве размещения войск в лагерях) см. весьма подробную справку: Nouveau Larousse illustre. T. 2. 1899. P. 431. Об использовании в начале XVII в. этой модели лагеря как условия поддержания воинской дисциплины и идеальной формы «"обсерваторий" человеческих множеств» («лагерь - диаграмма власти, действующей путем организации общей и полной видимости») см.: Surveiller et Punir. P. 173-174 et figure 7 [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 249-251 и рис. 7. - *Примеч. пер.].* Приводимая там Фуко библиография является, по сути дела, французской (p. 174, N 1 [рус. изд.: *С.25\, сноска!.-Примеч. пер.]),* но он указывает и на трактат И. Я. фон Вальхаузена: J. J. Walhausen. L'art militaire pour l'infanterie. Francker: Uldrick Balck, 1615 / Trad, de Kriegskunst zu Fusz par J. Th. de Bry; citep. 172, N 1 [в рус. изд. указание дано на с. 248, сноску 1. - *Примеч. пер.]).* Вальхаузен был первым директором основанной в 1616г. Иоганном Нассауским в голландском Зигене *Schola militaris.* Об основных чертах «военной революции» в Голландии и ее влиянии на теорию и практику военного дела в Германии и Швеции см. работы, полный перечень которых составлен Дж. Паркером: *Parker G.* The Thirty Years' War. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1984 // La Guerre de Trente Ans / Trad. A. Charpentier. Paris: Aubier («Collection historique»), 1987. P. 383 et 407.

[31] *P. Lelièvre.* L'Urbanisme et Г Architecture à Nantes au XVIII siècle: Thèse de doctorat. Nantes: Librairie Durance, 1942.

32 Plan de la ville de Nantes et des projets d'embellissement présentés par M. Rousseau, architecte, 1760. На плане надпись: «Illustrissimo atque ornatissimo D. D. Annando Duplessis de Richelieu, duci Aiguillon, pari Franciae [Сиятельнейшему и превосходнейшему Арману Дюплесси де Ришелье, герцогу Эгийонскому, пэру Франции *{пер. с лат.). - Примеч. пер.]».* Cf.: P. Lelièvre. Op. cit. P. 89-90: «Столь совершенно произвольный замысел своим появлением обязан исключительно приводящей в замешательство фантазии автора». (План Нанта, согласно которому город должен иметь форму сердца, воспроизведен на оборотной стороне страницы 87.) См. также с. 205: «Разумно ли полагать, что этот анатомический образ могла внушить сама идея "обращения" по системе артерий-магистралей? Не будем идти дальше автора: для него значимо простое сходство контура города со схематически и стилизованно представленным контуром органа, обеспечивающего циркуляцию крови».

33 *Этьен-Луи Булле {*1728-1799) - французский архитектор и рисовальщик. Он выступал за использование геометрических форм, подсказываемых природой (см. его проекты Музеума, Национальной библиотеки, столичного дворца верховной власти, гробницы Ньютона в: *Starobinski J.* 1798. Les Emblèmes de la raison. Paris: Flammarion, 1973. P. 62-67).

[34] *Клод-Николя Леду* (1736-1806) - французский архитектор и рисовальщик, автор L'Architecture considérée sous le rapport de Г art, des moeurs et de la législation, Paris: l'auteur, 1804.

[35] Plan de la ville de Nantes, avec les changements et les accroissements par le sieur de Vigny, architecte du Roy et de la Société de Londre, intendant des bâtiments de Mgr le due d'Orléans. - Fait par nous, architecte du Roy, à Paris, le 8 avril 1755. Cf.: *Lelièvre P.* L'Urbanisme et l'Architecture... P. 84-89; см. также посвященное ему исследование JI. Делаттра в: Bulletin de la Société archéologique et historique de Nantes. T. LII. 1911. P. 75-108.

[36] *Жан-Батист Моне де Ламарк* (1744-1929) - автор «Философии зоологии» (1809); cf.: *Canguilhem G.* Le vivant et son milieu // La Connaissance de la vie. Paris: Vrin, 1965. P. 131: «Ламарк всегда говорит о средах, во множественном числе, и понимает под ними такие флюиды, как вода, воздух и свет. Когда он хочет обозначить совокупность воздействий на живое извне, то есть то, что мы называем средой сегодня, он использует не термин "среда", но всякий раз - "влияющие условия". Климат, место и среда, следовательно, являются для него разновидностями условий».

[37] Cf.: *Canguilhem G.* Ibid. P. 129-130: «Если обратиться к истории, то оказывается, что понятие и термин "среда" во второй половине XVIII в. проникают в биологию из механики. Механическое понятие среды, но без соответствующего термина, появляется у Ньютона, а термин "среда", как термин механики, представлен в "Энциклопедии" Д'Аламбера и Дидро в статье с одноименным названием. [...] Французские механики называли средой то, что Ньютон понимал под флюидами, разновидностью которых, если не единой первичной формой, для него был эфир». Кангилем поясняет, что модель описания живого, как реагирующего на воздействие среды, Ламарк заимствует у Ньютона через Бюффона. О возникновении идеи среды, подготовленном распространением понятия «проникающие силы» (Бюффон) см.: *Foucault M.* Histoire de la folie... Op. cit. Ill, I. Éd. 1972. P. 385 sq. («Это понятие сугубо негативное..., появляющееся в XVIII в. для объяснения не столько сходства между организмами и их способности к адаптации, сколько их различных вариаций и болезней. "Проникающие силы" образуют своего рода изнанку, негатив того, что позднее превратится в позитивное понятие среды». P. 385 [Цитата приведена по рус. изд.: *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. С. 364. - *Примеч. пер.]).*

[38] *Canguilhem G.* Op. cit. P. 130: «В эпоху Ньютона перед механикой стояла проблема воздействия различных частиц на расстоянии».

[39] *Moheau.* Recherches et Considerations sur la population de la France. Paris: Moutard, 1778; rééd, avec introd. et table analityque par R. Gonnard. Paris: P. Gueuthner («Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France»), 1912; reed, annotee par E. Vilquin. Paris: INED/PUF, 1994. Как отмечает Ж.-К. Перро, эта книга определяет «"фундаментальную направленность" демографических законов XVIII в.» (*Perrot J.-CI.* Une histoire intellectuelle de l'économie politique, XVII-XVIII scecle. Paris: Éd. de l'EHESS («Civilisations et Socie'fcjs»), 1992. P. 175-176). Личность автора (на обложке значится «Моо», без указания имени) сразу же после публикации работы стала предметом длительной дискуссии. Некоторые комментаторы восприняли фамилию Моо как псевдоним, за которым скрывается барон Оже де Монтион, являвшийся последовательно интендантом Риома, Экса и Ла-Рошели. Сегодня считается установленным, что книга написана Жан-Батистом Моо, который служил его секретарем вплоть до 1775 г. и был гильотинирован в 1794 г. (Cf.: *Le Mëe R.* Jean-Baptiste Moheau (1745-1794) et les Recherches... Un auteur enigmanique ou mythique // Moheau. Recherches et Considerations. Éd. 1994. P. 313-365).

[40] Recherches et Considérations... Livre II, 2 partie, ch. XVII: «О влиянии правительства на все причины, которые могут определять рост или убыль населения» (éd. 1778, p. 154-155; éd. 1912, p. 291-292; ë<± 1994, p. 307). Фраза заканчивается так: «[...] и что соотношение между теплыми и холодными днями в году в одной и той же местности в разные периоды вовсе не является постоянным».

[41] Ibid.: «Вергилий удивляет нас, когда говорит о вине, которое замерзало в бочках в Италии; конечно, сегодня итальянская деревня не является тем, чем она была во времена римлян, улучшавших условия проживания во всякой подчиненной их владычеству местности» (éd. 1778, p. 155; éd. 1912, p. 292; éd. 1994, p. 307).

[42] Ibid. P. 157 / 293 / 307-308.

Лекция от 18 января 1978 г.

*Главные признаки устройств безопасности (II): отношение к событию: искусство управлять и обращение со случайным. — Проблема голода в XVII и XVIII вв. — От меркантилистов к физиократам. — Различия между устройством безопасности и дисциплинарным механизмом в характере обработки события. — Новая рациональность управления и возникновение «населения». * — Заключение о либерализме: свобода как идеология и техника управления.*

Итак, мы приступили к изучению того, что можно было бы назвать формой, только формой, некоторых из важнейших устройств безопасности. В прошлый раз я сказал вам несколько слов о взаимоотношении территории и среды. Используя несколько текстов, на примере ряда проектов планировки городских поселений, последним из которых был относящийся к XVIII в. проект действительного обустройства ранее существовавшего города, я попытался прежде всего продемонстрировать, как суверен, управляющий определенной территорией, становится архитектором дисциплинарного пространства, а также почти в то же самое время своего рода регулятором среды. И в качестве такого регулятора он уже не столько укрепляет рубежи, границы и не столько определяет размещения, сколько поддерживает, гарантирует, обеспечивает обращение, будь то обращение людей, товаров или воздуха. По правде го-

* В тексте лекции разговор о новой рациональности управления и возникновении «населения» в целом предшествует развернутому сравнению устройств безопасности и дисциплинарных механизмов по их отношению к событию.— *Примеч. пер.*

воря, для XVIII в. данная функция суверенов структурировать пространство и территорию вовсе не является чем-то новым. В конце концов, что же это был за суверен, если он не собирался строить мост через Босфор или передвигать горы?* Однако, коль скоро мы действительно хотим в ней разобраться, нужно как раз знать, в состав какой общей экономии власти входят тот или иной проект и то или иное структурирование пространства и территории. На что ориентирована данная экономия: на разметку территории или на ее завоевание? Какова ее цель: дисциплинировать субъектов и сделать их производителями богатств или же сформировать для населения то, что было бы для него средой — средой его жизни, повседневного существования и труда?

А теперь я хотел бы вернуться к этому анализу устройств безопасности, чтобы на новом примере рассмотреть другой аспект вопроса: уже не отношение правительства к пространству и среде, а его отношение к событию.** Итак, проблема события. Я сразу же обращусь к примеру, примеру голода. Голода в несколько специфичном значение данного слова, а именно в смысле — как писал один экономист второй половины XVIII в., экономист, о котором мы должны будем еще поговорить — «*действительного* недостатка зерна, необходимого для обеспечения жизни нации».[1] Но тогда голод представляет собой состояние нехватки, существующей в режиме самовоспроизводства и, более того, если данному процессу ничто не препятствует, нарастающей и усиливающейся. В самом деле, это состояние, которое оборачивается ростом цен. Чем интенсивнее растут цены, тем, разумеется, сильнее стремление предпринимателей в целях еще большего увеличения цен на них складировать и удерживать при себе дефицитные продукты питания, и в результате в какой-то момент население оказывается неспособным удовлетворять свои самые элементарные жизненные потребности. С точки зрения правительства, во

53

* В рукописи вместо этой фразы указаны три имени: «Немрод, Ксеркс, Ю Конг».

** Здесь М. Фуко прерывается для того, чтобы сделать замечание, касающееся магнитофонов: «Вообще-то я не против всяких аппаратов, но — извините, что я вам это говорю, — у меня, не знаю, видимо, все же есть некая аллергия к подобным вещам...»

всяком случае французского правительства XVII-XVIII вв., голод принадлежит к числу крайне нежелательных событий, и его нужно избегать по целому ряду причин, из которых я назову лишь самую очевидную, причем являющуюся для властей определяющей. Голод — это событие, непосредственные и наиболее серьезные последствия которого заявляют о себе, разумеется, в первую очередь в городской среде: в сельской местности он переносится все-таки относительно — именно относительно — менее тяжело. Как бы то ни было, в городе он почти сразу же и с высокой степенью вероятности приводит к бунту. И этот городской бунт начиная с XVII в. воспринимается властями как угроза самому их существованию, вследствие чего они всеми силами стремятся избежать наступления голода. Для населения голод означает бедствия, для правительства — катастрофу или, если хотите, кризис.

При самом общем подходе, если ограничиться анализом своего рода философско-политического измерения голода как разновидности бедствия, нужно иметь в виду две категории, с помощью которых политическая мысль издавна пыталась постичь неотвратимое несчастье. [Во-первых], речь идет о старой античной, греко-латинской, категории судьбы, злого рока. В сущности, голод, поскольку его ближайшими и наиболее очевидными причинами являются такие, как непогода, засуха, заморозки, чрезмерная влажность, то есть факторы, неподконтрольные человеку, — это напасть в ее чистом виде. Однако, как вам известно, фиксируемое понятием злого рока бессилие людей все же не абсолютно. И в целом здесь мы сталкиваемся с политическим, нравственным и космологическим концептом, который, начиная с Античности и вплоть до времени Макиавелли, а по сути дела, и Наполеона, определял не только характер философско-политического видения несчастья, но и схему поведения в сфере политики. Политический деятель на протяжении греко-римской Античности, Средневековья и последующего периода, включая наполеоновскую эпоху, а возможно, и более поздний отрезок истории, вступает со злым роком в игру, и эта игра, как показал Макиавелли, подчиняется вполне определенным правилам.[2] Таким образом, по отношению к народу и государю голод оказывается не чем иным, как одной из фундаментальных форм злого рока.

Во-вторых, философской и нравственной матрицей, позволяющей осмыслять голод, является также и представление об испорченной природе человека. В принципе, связь между этой испорченной природой и голодом существует в силу того, что последний предстает в качестве кары.[3] Если, однако, характеризовать ситуацию более конкретно и более точно, то дурная природа человека обусловливает голод, заявляет о себе как одна из его причин: в той мере, в какой алчность людей — жажда наживы, стремление нарастить барыши, эгоизм — побуждает их скупать, складировать, удерживать у себя продовольственные товары, увеличивая тем самым нехватку продовольствия на рынке.[4] Итак, нравственно-правовое понятие дурной, испорченной человеческой природы и политико-космологическое понятие злого рока — вот две главные категории осмысления феномена голода.

Но важен и гораздо более детальный, институциональный подход, отталкивающийся от представления о техниках управления, техниках политического и экономического руководства социумом. Что же было предпринято в целях противодействия голоду во французском обществе XVII-XVIII вв.? В борьбе с ним власти достаточно быстро стали использовать целую систему мер, которая, на мой взгляд, оказалась одновременно и правовой, и дисциплинарной системой и законности, и регламентации. И от нее ожидали максимальной эффективности: она была призвана способствовать не только быстрому выходу общества из ситуации нехватки продовольствия, но и в полном смысле слова предотвращению голода, то есть недопущению его наступления в будущем. Эта правовая и дисциплинарная система функционирует в режиме ряда известных вам классических мер, а именно ограничения цен на зерно, существенного ограничения прав на его складирование (производителям и заготовителям запрещалось делать его долговременные запасы — оно должно было сразу же поступать в продажу) и ограничения зернового экспорта* (зерно нельзя было отправлять за границу, а в предвидении тех случаев, когда его количество на внутреннем рынке оказывалось столь большим, столь значительным, что это изобилие грозило привести к резкому падению цен на хлеб и, следовательно, лишить крестьянство доходов, правительство просто издавало указы об ограничении посева зерновых). Итак, мы имеем дело с целой серией ограничений — ставятся пределы ценам на зерно, его запасам, вывозу зерновых за границу и их количеству на внутреннем рынке. Однако данная система предполагает и прямое принуждение, ибо власти обязывают крестьян выращивать по крайней мере минимальное количество зерна и запрещают возделывание некоторых других культур. К примеру, чтобы вынудить сельское население засевать свои участки зерновыми, они заставляют его вырубать виноградники. Во избежание роста цен на зерно власти обязывают торговцев осуществлять его быструю продажу и с самого начала сбора урожая зерновых прибегают к использованию целого ряда мер надзора, позволяющих взять под контроль создание запасов зерна и воспрепятствовать их вывозу из страны и из одной провинции в другую, в том числе и морским путем. Но для чего все это, с какой целью создается такого рода правовая и дисциплинарная система ограничений, принуждений и постоянного надзора? В данном случае, разумеется, ставится задача добиться того, чтобы зерно в стране продавалось по как можно более низким ценам, чтобы крестьяне, следовательно, получали как можно более низкий доход и чтобы жители городов в результате обеспечивали себя питанием с как можно меньшими затратами, что в свою очередь позволяло бы выплачивать им как можно более низкую заработную плату. Эта ориентация на минимизацию цен на зерно, крестьянских доходов, стоимости продуктов для горожан и размера их заработной платы, как вам известно, представляет собой не что иное, как основополагающий принцип политики, последовательно, организованно проводимой в течение периода, который можно назвать меркантилистским, если под меркантилизмом понимать использование тех техник управления и руководства экономикой, что получили распространение в Европе с начала XVII до начала XVIII в. Стало быть, чего же ждут от использования этой непосредственно направленной против голода системы, от введения соответствующих запретов и сдержек? Прежде всего того, что все зерно будет поступать на рынок, причем в максимально сжатые сроки. Поскольку оно быстро окажется на рынке, население в значительно

* У Фуко — «импорта».

меньшей степени ощутит на себе его нехватку, а это, при условии запрета на его экспорт* и неоправданное складирование, а также на повышение цен на хлеб, позволит избежать самого опасного: всплеска цен на продукты питания и голодных бунтов в городах.

Итак, перед нами система, направленная против голода, система, сосредоточенная на событии, которое может произойти и которому пытаются помешать стать реальностью. Я думаю, здесь нет необходимости подробно обсуждать изъяны всей этой совокупности мер: о них много было сказано, и они хорошо известны. А суть дела в следующем. Во-первых, такого рода удержание цен на хлеб на предельно низком уровне неизбежно оборачивается тем, что даже в ситуации избытка полученного зерна — а пожалуй, как раз прежде всего в данной ситуации — крестьяне начинают разоряться, ибо избыток зерна на рынке всегда понижает его цену, и в конечном счете цена на зерно** может упасть ниже величины стоимости затрат на выращивание и сбор урожая; итак, доходы крестьянина стремятся к нулю, а порой бывает и так, что он оказывается не в состоянии хотя бы возместить потраченные средства. Во-вторых — и это еще одно отрицательное следствие попыток удержать цены на хлеб на минимальном уровне, — поскольку крестьяне даже в самые урожайные годы не получают от продажи зерна достаточной прибыли, они поставлены перед необходимостью, просто вынуждены сокращать посев зерновых, и чем меньше их доход, тем, разумеется, меньшую площадь своей земли для их выращивания они отводят. Но тогда стоит только параметрам климата в стране хотя бы незначительно отклониться от нормы (я хочу сказать: стоит только климату стать хотя бы немного, допустим, более холодным, более сухим или более влажным, чем обычно), как зерна, полученного на засеянных участках, для удовлетворения потребностей населения будет не хватать, а значит, неизбежно наступит голод. Таким образом, эта политика как можно более низких цен вовсе не отодвигает от страны постоянной угрозы голода, то есть как раз того бедствия, которое она, казалось бы, и должна была предотвратить.

* У Фуко — «импорта».
** У Фуко — «себестоимость зерна».

[Я прошу прощения за] слишком сжатый и несколько академичный характер изложения… Что же происходит в XVIII в., в период, когда была осуществлена попытка преодолеть недостатки этой системы? Принято считать, и в определенном отношении это действительно так, что принцип свободы торговли и оборота зерна как важнейший принцип экономического управления[5] начинает выходить на первый план как раз в рамках новой концепции экономики, которая получила название физиократической доктрины и появление которой стало, пожалуй, поворотным пунктом в развитии экономической мысли, экономического анализа. Имеется в виду следующее: данный принцип выступает теоретическим, а лучше сказать, практическим следствием фундаментального для физиократов положения о том, что чистый продукт, который в состоянии получить та или иная нация, — это исключительно, или почти исключительно, продукт крестьянского труда.[6] Вообще говоря, идея свободного обращения зерна действительно представляет собой один из закономерных логических выводов из построений физиократов. Но с тем, что французское правительство в период 1754-1764 гг. взяло ее на вооружение под влиянием физиократической мысли как таковой, лишь под воздействием физиократов, согласиться все-таки трудно: в действительности, я думаю, появление новой экономической теории было не единственным фактором, обусловившим принятие властями политического решения о пересмотре программы управления экономикой. И, мне думается, не так уж трудно показать, что процессы, происходившие тогда и приведшие к знаменитым эдиктам и «декларациям» 1754-1764 гг., — это на самом деле осуществлявшаяся, по-видимому при поддержке и участии физиократов с их теоретическими выкладками, серьезная трансформация или, лучше сказать, фаза большой трансформации техник управления, а также один из этапов становления того, что я называю устройствами безопасности. Иначе говоря, у нас есть основания рассматривать реализацию принципа свободного обращения зерна сразу и в качестве следствия распространения соответствующей теоретической концепции, и как составную часть перестройки технологий власти, и в виде структурного элемента формирования устройств безопасности, функционирование которых, как мне кажется, является ха-

рактерной чертой — одной из характерных черт — новоевропейских обществ.

Здесь нужно иметь в виду следующий достоверно установленный факт: к выводу, что свободное обращение зерна не только создает благоприятнейшие условия для извлечения прибыли, но и служит весьма эффективным средством защиты от такого бедствия, как голод, правительства некоторых стран пришли задолго до физиократов. Английские политические деятели во всяком случае сделали его очень рано, в конце XVII в., и еще в 1689 г. вынесли на обсуждение парламента и убедили его принять пакет законов, которыми в стране в итоге вводился, учреждался режим свободы обращения зерна и торговли хлебом, не исключавший, однако, стимулирующего и корректирующего воздействия на экономику со стороны правительства. Этими законами, во-первых, устанавливалась свобода экспорта как гарант того, что в благополучные годы, то есть в период хороших урожаев и изобилия продовольственных товаров на рынке, цены на хлебное зерно и зерно в целом останутся на приемлемом уровне, а не обрушатся именно вследствие избытка продовольствия в стране. Чтобы исключить падение цен, правительству предписывалось не только не препятствовать экспорту зерновых, но, наоборот, стимулировать и поощрять его посредством системы льгот, предоставляемых экспортерам.[7] А во-вторых, законы наделяли правительство правом в эти благополучные годы, опять-таки во избежание недопустимого понижения цен на продовольствие, с помощью специальных пошлин ограничивать ввоз зерна в Англию из-за границы.[8] И соответствующая экспортная и импортная политика имела успех: благодаря ей властям удавалось добиваться оптимальных цен на продовольственные товары в стране.

Во Франции эта английская хозяйственная модель 1689 г. стала предметом пристального внимания как теоретиков-экономистов, так и всех тех, кто занимал более или менее ответственные посты в административной, политической и экономической сферах.[9] В сущности, в XVIII в. проблема свободы обращения зерна была здесь одной из главных политических и теоретических проблем на протяжении целых тридцати лет. И в процессе ее решения можно, если угодно, выделить три

фазы. Сначала, до 1754 г., в период, когда господствующая юридическо-дисциплинарная система демонстрирует отрицательные результаты своего функционирования, мы имеем дело с длительной фазой экономических дискуссий о ее достоинствах и недостатках; в итоге в 1754 г. во Франции утверждается хозяйственный порядок, в целом схожий с английским: он предполагает свободу обращения зерна, которая, однако, является относительной, ибо власти оставляют за собой право корректировать и направлять в нужную сторону экономические процессы.[10] Затем, на этапе с 1754 до 1764 г., когда — но не раньше — на теоретической и политической сцене французской жизни появляются физиократы, движение за свободу зернового обращения в стране значительно активизируется." И наконец эдиктами мая 1763 г.[12] и августа 1764 г.[13] во Франции вводится почти полная, с незначительными ограничениями, свобода обращения зерна. Перед нами, следовательно, победа физиократов,[14] но также и тех, кто, к примеру последователи Гурне,[15] не будучи физиократами как таковыми, действовали в том же направлении. Как видим, свобода обращения зерна утверждается в 1764 г. К несчастью, эдикт был принят в августе [17J64 г., а уже в сентябре, то есть несколько недель спустя, в стране произошел стремительный взлет цен на продовольственные товары, спровоцированный неурожаем в Гиени. В сложившейся ситуации власти, разумеется, не могли не задуматься над вопросом об отмене только что принятого решения. И это определило характер третьего этапа экономических дискуссий: в ходе него физиократам и тем, кто, не являясь физиократами, придерживался аналогичных взглядов, пришлось защищать идею свободы зернового обращения от атак со стороны ее, казалось бы, уже почти полностью побежденных противников.[16]

В данном случае мы, таким образом, имеем дело с целым набором документов, проектов, программ, комментариев. Здесь я обращусь лишь к одному из источников: предельно краткому, ясному и вместе с тем весьма важному для нашего разговора. Я имею в виду датированную 1763 г. «Записку купца о природе торговли зерном». Она была написана человеком по имени Луи-Поль Абей,[17] который, однако, интересен для нас не только в качестве автора этого широко известного в свое

время текста, но и тем, что, развивая взгляды Гурне, он активно использовал ключевые идеи физиократов. Его, стало быть, можно рассматривать как представителя своего рода объединяющей линии в эволюции экономической мысли той эпохи. Однако под каким же углом зрения мы подойдем к данному тексту, учитывая, что он является лишь одним из серии ему подобных и что положения, из которых исходит Абей в «Записке купца», не так уж трудно, на мой взгляд, обнаружить и в произведениях других авторов? Да, мы могли бы описать эту работу в рамках анализа соответствующего теоретического пространства, стремясь выявить характерные для нее определяющие принципы, правила образования понятий, конструктивные элементы и т. д., и тогда нам, разумеется, нельзя было бы не обратиться к проблематике теории чистого продукта.[18] Но я хотел бы рассмотреть данное эссе иначе: не в режиме археологии знания, а по линии генеалогии технологий власти. И в этом случае, как мне кажется, нам удастся воссоздать внутреннюю динамику текста не в связи с правилами формирования определенных концептов, а в плане целей, стратегий, которым он подчиняется, и программы политических действий, которая им предполагается.

По-моему, первое, что здесь обнаруживается, заключается в следующем: в сущности, для Абея та самая вещь, которой радикально противостояла юридическо-дисциплинарная система и которую она должна была стремиться предотвратить, а именно нехватка и дороговизна, — это зло, которого нужно было избегать, для Абея, а также для физиократов и других подобным образом рассуждающих интеллектуалов, злом, по сути дела, вовсе не является. И мыслить этот феномен в качестве зла было бы неправильным: он естественен, а потому его не надо рассматривать ни как зло, ни как добро. Он есть то, что он есть. Такого рода отказ описывать желательные или нежелательные вещи в терминах морали или, проще говоря, в категориях добра и зла, такого рода отказ означает, что основным предметом исследования становится уже не рынок, то есть не продажная цена продукта в зависимости от спроса и предложения, а нечто иное: теперь анализ смещается на один или, пожалуй, даже на несколько уровней ниже и обращается не столько к феномену нехватки-дороговизны, каким он предстает на рынке, ибо

именно рынок, само пространство рынка выявляют дороговизну и нехватку, а к тому, что я назвал бы историей зерна с момента, когда оно попадает в землю, историей вместе со всем с ней связанным в плане труда, затраченного времени, отведения под засев определенных площадей — словом, в плане издержек. Как обстоит дело с зерном с этого момента и вплоть до того этапа, на котором оно в итоге в полной мере обнаруживает свою способность приносить прибыль? Анализ, следовательно, концентрируется уже не на рынке с его эффектами нехватки-дороговизны, а на зерне со всем тем, что с ним может произойти и произойдет в определенном смысле естественным образом, во всяком случае, в режиме функционирования той или иной совокупности законов. При этом рассмотрению подлежат и качество почвы, на которой выращивается хлеб, и тщательность ухода за посевами, и климатические условия их произрастания (скажем, температура и влажность воздуха), и, разумеется, величина собранного урожая, и то, как он поставляется на рынок, и т. д. Как раз она, естественная действительность зерна, а не феномен голода, стало быть, оказывается отправным пунктом исследования. И вот к такого рода реальной жизни зерна, взятой в ее истории и со всеми случайными событиями, способными так или иначе сместить или отклонить данную историю в сторону от некой идеальной линии развития, — к такого рода реальной жизни зерна стремятся подключить устройство, о котором уже нельзя сказать, что оно призвано предотвращать колебания между избытком-дешевизной или нехваткой-дороговизной хлеба, ставить их под запрет, не дать им начаться, как это имеет место в ситуации с юридическо-дисциплинарной системой. То, чем хотели бы располагать Абей, физиократы и близкие к ним экономисты-теоретики XVIII в., является устройством, которое, будучи подключенным к самой реальности этих колебаний, заставляет ее взаимодействовать с другими элементами реальности таким образом, что соответствующие колебания, именно в их статусе наличных, действительных, постепенно компенсируются, сдерживаются, затем радикально ограничиваются и в пределе полностью прекращаются. Еще раз подчеркну: здесь мы сталкиваемся с работой в сфере самой реальности, каковой является реальность колебаний между избытком и нехваткой,

дешевизной и дороговизной зерна, и данное устройство функционирует не иначе, как в режиме подключения к этой наличной действительности, а вовсе не в режиме попыток устранить ее до того, как она станет наличной. Иными словами, теперь, на мой взгляд, мы имеем дело уже не с юридическо-дисциплинарной системой, но как раз с устройством безопасности.

Что же представляет собой это устройство, подключающееся к реальности, которую в определенном смысле просто признают, принимают, не возвышают и не принижают, а берут в качестве естественной? К чему стремятся с помощью такого рода приспособления, которое, коль скоро оно подключено к этой реальности колебаний, позволяет оказывать на нее регулирующее воздействие? Речь пойдет о вещах достаточно известных, поэтому я буду краток. Главное заключается в том, что цель, которой пытаются достичь с его помощью, — это вовсе не как можно более низкие цены на зерно: функционирование устройства безопасности вполне допускает их рост и, более того, даже способствует ему. Такого рода увеличение цен может иметь место вследствие использования несколько искусственных средств, характерных для английской хозяйственной модели, которая была ориентирована на поощрение зернового экспорта через систему льгот и сдерживание импорта зерна через систему пошлин. Да, подобные средства дают результат. Но чтобы добиться повышения цен на зерно, можно также и устранить — и именно на этот либеральный (понятие либерального мы обязательно рассмотрим) путь встают физиократы, — [упразднить] все запреты на его складирование, и тогда люди получат право — если захотят, когда захотят, и в том объеме, в каком захотят, — хранить зерновые запасы на складе, а значит, в урожайные годы будут придерживать их у себя, препятствуя образованию избытка хлеба на рынке. Столь же целесообразно ликвидировать и все экспортные запреты: в этом случае у торговцев появится возможность при желании, как только это станет для них выгодно, вывозить имеющееся у них зерно за границу. И, наконец, перенасыщения рынка зерном в урожайные годы можно избежать, разрешая сразу и то, и другое: и складирование зерна, и его экспорт. И цены на хлеб останутся на должном уровне. Но тогда мы добьемся того, что

в рамках предшествующей системы было немыслимым, крайне неприятным и абсолютно нежелательным: в урожайные годы, когда в стране имеет место изобилие зерна, цены на него тем не менее будут достаточно высоки. И случилось так, что такие люди, как Абей, а также все те, кто писал в ту эпоху в аналогичном ключе, смогли найти подтверждение эффективности предлагаемых ими методов достижения высоких цен на зерно в самой практике хозяйствования во Франции в период высоких урожаев с 1762 до 1764 г.

Итак, цена на зерно увеличивается даже в урожайный год. К чему же это приведет? Прежде всего к развитию земледелия. Крестьяне, получившие хорошую прибыль от реализации своей продукции на рынке, будут располагать значительным количеством посевного зерна и иметь достаточно средств для расширения посевных площадей и улучшения качества обработки земли. А это значит, что высокие цены на зерно прошлого урожая серьезным образом повышают шансы на хороший урожай в будущем году. И даже если погодные условия в этом будущем году окажутся не очень благоприятными, голода в стране тем не менее, вероятнее всего, не случится: отрицательное влияние погоды на урожай будет компенсировано именно увеличением засеваемых зерновыми площадей и улучшением качества земледельческих работ. Но с чем же мы в любом случае столкнемся в результате такого рода развития земледелия? А с тем, что в этом будущем году аналогичного, соответствующего роста цен на хлеб у нас уже не будет: не будет, ибо в конечном счете чем больше зерна производится в стране, тем с большей определенностью обнаруживается в ней тенденция цен на него к понижению. Таким образом, первоначальное удорожание хлеба с необходимостью приводит к уменьшению риска голода и к снижению или по крайней мере к замедлению роста цен на зерно. Вероятность голода и вероятность повышения цен на продовольствие уменьшаются здесь в равной степени.

Мы рассмотрели положение дел, при котором два следующих один за другим года в общем и целом являются благополучными: первый — весьма благополучным и характеризующимся повышением цен на зерно, второй — достаточно благополучным и характеризующимся замедлением роста этих цен. Обратимся теперь к иной ситуации: допустим, что второй

год оказывается периодом настоящего, подлинного голода. И вот как рассуждает в этом случае Абей. В сущности, говорит он, что такое голод? Это вовсе не чистое и простое, тотальное отсутствие необходимого для населения продовольствия. Ибо в таких условиях население бы просто-напросто вымерло. Оно вымерло бы в течение нескольких дней или недель, но с такого рода исчезновением населения страны из-за отсутствия пищи, по мнению Абея, никто никогда не сталкивался. Голод, говорит Абей, — это «химера».[19] В действительности же имеет место следующее. Каким бы чрезвычайно малым ни был собранный урожай зерна, у населения всегда есть чем питаться в течение десяти, восьми или шести месяцев, то есть на протяжении хотя бы шести месяцев оно располагает средствами к существованию. Разумеется, феномены голода дадут о себе знать очень рано: определенные требующие регуляции процессы обнаружатся задолго до наступления этого шестого месяца, в конце которого люди должны были бы остаться без продовольствия. Точнее говоря, в качестве отклонений от нормы данные процессы заявят о себе с самого начала, уже в тот момент, когда население почувствует, что страну ожидает неурожай. И как только это произойдет, торговцы зерном тут же объявят о повышении цен. Логика, которой они руководствуются, вполне очевидна: в прошлом году, имея такое-то количества зерна, за один мешок, за один сетье* я выручил такую-то сумму; в этом году зерна у меня в два раза меньше, следовательно, каждый его сетье я буду продавать в два раза дороже. И цена на зерно на рынке подскакивает. Но, говорит Абей, оставим подобное повышение цен в покое. Важно не это. Поскольку ни для кого не секрет, что законы не препятствуют торговле ни внутри страны, ни между государствами, все прекрасно понимают: к концу шестого месяца продовольствие, недостающее населению, будет ввезено из-за границы. Однако известно ли людям, располагающим зерном для продажи и испытывающим желание придержать его у себя до того момента, когда в конце этого самого шестого месяца цены на хлеб должны были бы стремительно взлететь вверх, — известно ли им, такого рода людям, сколько именно зерна способны поставить экспортеры и сколько его, стало быть, окажется в стране? Нет. И они не могут исключить ситуации, при которой хлеба в стране в итоге будет так много, что цены на него просто обрушатся. Но тогда люди не станут дожидаться этого шестого месяца, когда цена на зерно, вместо того чтобы существенно вырасти, может, наоборот, упасть: они, скорее всего, постараются извлечь выгоду из того относительно небольшого повышения цен, которое произойдет в самом начале, как только поступят известия о грядущем неурожае. А это значит, что они выбросят свое зерно на рынок, и мы уже не будем сталкиваться с тем, с чем сталкиваемся теперь, в период регламентации торговли, то есть со стремлением владельцев зерна придерживать его у себя, когда им становится известно о проблемах с урожаем. Стало быть, рост цен, конечно, произойдет, но он очень скоро либо прекратится, либо даже сменится их понижением, ибо, имея в виду возможные массовые поставки хлеба из-за границы на шестой месяц, никто в стране больше не станет откладывать продажу зерна.[20]

Что касается ввозящих зерно иностранцев, то с ними дело будет обстоять аналогичным образом. Действительно, прослышав о голоде и высоких ценах на хлеб во Франции, английские, немецкие и другие экспортеры постараются воспользоваться данным обстоятельством. Однако сколько зерна в итоге поступит в страну — этого они не знают. Они не знают ни того, каким количеством зерна располагают их конкуренты, ни того, когда, в какое время и в каких объемах такого рода конкурентами оно будет завозиться. И, разумеется, у них возникнут опасения, что, затягивая со своими собственными поставками, они могут существенно прогадать. Но в таком случае они попытаются начать свои поставки на французский рынок сразу же после повышения цен, и зерно будет поступать в страну до тех пор, пока он не наполнится.[21] Что это значит? Это значит следующее: идущие друг за другом процессы нейтрализации, компенсации, ограничения и в конце концов аннулирования вызванного случившимся неурожаем феномена нехватки-дороговизны порождены самим этим феноменом, точнее коллективно-индивидуальными механизмами его развертывания, к которым мы сейчас вернемся. Падение цен является следствием самого их повышения. Голод будет аннулирован не чем

* Старинная мера жидкостей и сыпучих тел. — *Примеч. пер.*

иным, как тем, что ведет к голоду. Но в таком случае в сфере функционирования техники, каковой является техника неограниченного обращения зерна, ему просто нет места. И как раз поэтому голод, согласно Абею, — это химера.

С чем мы здесь имеем дело? Мы имеем дело с восприятием рыночных механизмов, в соответствии с которым экономист ставит перед собой задачу не только проанализировать то, что происходит, но и составить прогноз того, что произойдет. Однако чтобы быть успешным, такого рода анализ-прогноз, как вы уже могли заметить, обязан удовлетворять ряду условий. Прежде всего, такого рода анализ* должен обладать достаточной широтой. А это означает следующее. Во-первых, его надо распространить на производственную сферу. Во внимание должно приниматься движение товаров не только на рынке как таковом, но и, о чем мы уже говорили, в рамках некоего общего цикла: начиная с актов их первичного производства и завершая процедурами их конечной продажи. Процесс получения прибыли земледельцем полностью включен в это совокупное движение, которое подлежит исследованию и которому необходимо соответствующим образом способствовать. Во-вторых, анализ должен быть распространен на уровень рынка зерна в целом: исследовать нужно не только национальный, внутренний рынок Франции, но и ситуацию на мировом рынке зерна, ибо она в состоянии оказывать существенное влияние на то, как продается и покупается зерно в той или иной стране. Рассматривая динамику купли-продажи хлеба во Франции в определенный момент времени, экономист, следовательно, не вправе забывать о том зерне, которое может поступить в продажу на рынок любого государства мира. Итак, анализ должен распространяться на производство, и он должен распространяться на мировой рынок. Но его [в-третьих] необходимо распространить и на главных игроков рынка. Вместо того чтобы навязывать им некие правила поведения, нужно попытаться определить, понять, выяснить, как и почему именно так, а не иначе они действуют в том или ином случае: на какую выгоду рассчитывают, когда, ожидая повышения цен на хлеб, начинают придерживать зерно у себя; какие планы строят в условиях свободы зернового обращения, когда им неизвестно, сколько зерна будет завезено из-за границы и они, следовательно, не могут знать, к повышению или, наоборот, понижению цен на хлеб надо готовиться. И как раз эта вполне конкретная сторона поведения *homo oeconomicus* должна обязательно учитываться экономистом. Таким образом, перед нами экономический подход, политико-экономический анализ, который распространен на области производства, мирового рынка и экономического поведения населения, точнее, составляющих данное население производителей и потребителей.

* М. Фуко добавляет: «подход».

Но это еще не все. Новый способ восприятия и прогнозирования вещей оказывает существенное влияние именно на понимание таких событий, как голод, таких случаев бедствия, как чреватая народным бунтом нехватка-дороговизна. По сути дела, голод, каким он представал до сих пор, был индивидуально-коллективным феноменом, несущим в себе угрозу и жизни многих отдельных людей, и жизни населения страны в целом, нации, и как раз такого рода объединяющая людей и нацию масштабность события голода и придавала ему характер бедствия. А что происходит с появлением рассматриваемого нами анализа и той политико-экономической программы, которая представляет собой его прямой результат? В сущности, событие начинает развертываться на двух уровнях. Действительно, у нас есть основание утверждать: благодаря осуществлению предусмотренных программой мер или, точнее, в силу упразднения юридическо-дисциплинарной системы, которая существенным образом ограничивала зерновую торговлю, голод в общем и целом, как выражается Абей, «становится химерой». Обнаруживается, что, с одной стороны, он не может существовать, а с другой — если раньше он и существовал, то это существование не было реальным в смысле некой естественной реальности: он являлся не чем иным, как аберрантным следствием ряда в свою очередь аберрантных, искусственных мероприятий. Отныне, стало быть, голода нет. Больше нет голода как бедствия, больше нет этого феномена нехватки, массированного индивидуально-коллективного голода, который заявляет о себе повсюду и в известной степени не щадит ни индивидов, ни население в целом. И вот теперь голода на уровне населения уже нет. Но что это значит? Это значит, что посред-

ством некоего «laisser-faire», некоего «laisser-passer»,[22] некоего «идти» в смысле «дать вещам идти своим ходом» удается добиться его сдерживания. Там, где цены имеют тенденцию к росту, им позволяют расти. Феномену нехватки-дороговизны дают возможность утвердить себя и развиваться в том или ином секторе рынка, в целом ряде таких секторов, и сдерживание и ограничение этой нехватки и этой дороговизны будет осуществляться самим данным феноменом, самой данной реальностью, которой предоставили свободу развития. Однако, хотя в масштабах общества голод и исчезнет, в целом ряде секторов рынка определенная нехватка, определенная дороговизна, определенные трудности с покупкой зерна, а следовательно, и проблемы с продовольствием для целого ряда индивидов останутся, и в конечном счете очень вероятно, что некоторые из таких индивидов будут умирать от голода. И тем не менее как раз ценой голодной смерти этих людей и можно превратить голод в химеру и помешать ему обрести ту массовость бедствия, которая было его характеристикой в предшествующих системах. Так что событие голода распадается. Голод-бедствие уходит, однако нехватка, из-за которой умирают индивиды, не только не исчезает, но и не должна исчезнуть.

Перед нами, следовательно, два уровня феноменов. И это не коллективный и индивидуальный уровни, ибо, в сущности, смерть или во всяком случае страдания от нехватки угрожают не просто тому или иному индивиду, но именно целой категории людей. Мы имеем дело с основополагающим разделением между уровнем населения, на который ориентирована политико-экономическая активность правительства, и уровнем серии, множества индивидов, который для правительства интереса не представляет или, точнее говоря, интересует его лишь в той мере, в какой без должного управления определенной категорией людей, без их надлежащей поддержки, без оказания им соответствующего содействия невозможно добиться того, чего стремятся добиться применительно к населению в целом. Множество индивидов для правителей больше не значима, для них значимо как раз население. И нет сомнения, что в пространстве того, чем конституировалась целостность подданных или жителей королевства, это разделение и это противопоставление двух видов феноменов не реальны: с

такого рода разрывом между значимым уровнем населения и уровнем второстепенным, или просто вспомогательным, мы сталкиваемся именно в границах знания-власти, в рамках технологии и экономического управления. Конечная цель — не что иное, как население. В качестве значимой цели выступает как раз оно, а индивиды, серии индивидов, группы индивидов, множество индивидов этим статусом не обладают. Множественность имеет отношение к делу лишь как инструмент, средство или фактор достижения некоторого результата на уровне населения.

Речь идет о фундаментальном разделении, к которому я постараюсь вернуться, ибо, на мой взгляд, именно оно позволяет в полной мере раскрыть содержание понятия населения. В свете этого разделения население как абсолютно не известный юридическому и политическому мышлению предшествующих столетий политический субъект, как новый коллективный субъект предстает во всей его сложности и специфике. *Я* думаю, для вас уже очевидно, что оно обнаруживает себя и в качестве объекта, то есть того, в отношении чего, применительно к чему, добиваясь от него определенной реакции, используют механизмы воздействия, и в качестве субъекта, поскольку требуется, чтобы оно вело себя тем или иным образом. Понятие населения пересекается со старым представлением о народе, но в смысловом поле этого понятия многообразие феноменов размещается на нескольких уровнях, и какие-то из такого рода уровней оказываются заслуживающими поддержки, а какие-то — нет или заслуживающими ее в меньшей степени, чем первые. А чтобы всего лишь обозначить сюжет, к которому в силу его важности мне хотелось бы вернуться в следующий раз, я, завершая этим разговор о данном тексте Абея, обращу ваше внимание на присутствующее в нем любопытное разграничение. Дело в том, что в конце своего анализа Абей все же выказывает некоторое беспокойство. Да, говорит он, все это превосходно, и голод-бедствие, безусловно, является не чем иным, как химерой. Голод действительно химера, если люди ведут себя надлежащим образом, то есть если одни из них соглашаются терпеть нехватку-дороговизну, а другие, понимая, что с ростом цен на хлеб на внутреннем рынке начнется его привоз из-за границы, не медлят с продажей имеющегося у них

зерна. Все это прекрасно, и было бы ошибкой полагать, будто здесь мы сталкиваемся лишь с особой, «хорошей», частью населения: такого рода поведение характерно для всех индивидов, образующих население как специфическую общность людей, которой власти стремятся управлять с максимальной эффективностью. И только поступая так, а не иначе, индивиды и становятся представителями населения. Но предположим, что в какой-то области страны, в каком-то городе, с одной стороны, вместо того чтобы терпеть, вместо того чтобы сносить нехватку, вместо того чтобы соглашаться с подорожанием хлеба, вместо того чтобы, следовательно, ограничивать себя в его потреблении и голодать, вместо того чтобы [ждать],* когда зерна на рынке будет в достаточном количестве и цены на него упадут или во всяком случае станут более низкими, более умеренными, — вместо всего этого значительное число людей набрасывается на продовольственные запасы и захватывает их без всякой оплаты; а с другой стороны, целый ряд торговцев необдуманно, вопреки здравому смыслу, накапливает у себя зерно, не выпуская его в продажу. И, таким образом, все рушится: где-то вспыхивают бунты, где-то торговцы занимаются скупкой продовольствия, а где-то имеем место сразу и то, и другое. Так вот, говорит Абей, в действительности все эти люди население собой не представляют. А кто же они? Они принадлежат народу. Властям, в своих управленческих усилиях ориентированным на население, на его уровень, народ демонстрирует, что в состав этого коллективного субъекта-объекта, каким оно является, он не входит, что он располагается вне него; и, стало быть, народ образуют люди, которые, отказываясь быть населением, разлаживают систему.[23]

Здесь Абей всего лишь обозначает свою позицию, но для нас сказанное им имеет большое значение. С одной стороны, замечания Абея явно связаны, в определенном отношении сближаются, находятся в соответствии с юридическими идеями, согласно которым, к примеру, всякий признающий законы своей страны индивид полагает себя в качестве подписавшего общественный договор и собственным поведением постоянно демонстрирует уважение к нему и готовность к его продлению;

* Слово, пропущенное М. Фуко.

и, наоборот, тот, кто преступает законы, этот договор нарушает, превращается в своей стране в чужака, и к нему, следовательно, применимы меры воздействия, предусмотренные уголовным кодексом: он может быть наказан, выслан, а в ряде случаев и подвергнут смертной казни.[24] Если исходить из идеи конституированного социальным контрактом коллективного субъекта, то преступник — это как раз человек, разорвавший данный контракт и оказавшийся за пределами данной коллективности. Но, с другой стороны, в своей краткой характеристике населения Абей сравнивает его именно с народом как совокупностью людей, в общем и целом оказывающих сопротивление тому регулированию, которым определяется население, и пытающихся противостоять воздействию того устройства, благодаря которому население имеет место, сохраняется и, вдобавок, функционирует в оптимальном режиме. Поскольку эта оппозиция народ/население весьма важна, в следующий раз я постараюсь показать, что, несмотря на кажущееся сходство населения с коллективным субъектом общественного договора, оно представляет собой нечто совершенно иное и [что] население и народ соотносятся друг с другом совсем не так, как соотносятся субъекты законопослушный и нарушающий законы: тот коллективный субъект, каким является население, от коллективного субъекта, конституируемого и оформляемого социальным контрактом, отличается достаточно радикально.[25]

Как бы то ни было, завершая этот разговор, я хотел бы отметить, что если мы стремимся глубже понять то, чем является устройство безопасности в качестве устройства, которое физиократы, да и экономисты XVIII в. в целом, имели в виду в связи с проблемой голода, если мы стремимся дать ему соответствующую характеристику, нам, на мой взгляд, надо сравнить его с дисциплинарными механизмами, принимая во внимание функционирование последних не только в предшествующие эпохи, но и в период распространения устройств безопасности. В сущности, здесь, как мне кажется, можно сказать следующее. Дисциплинарность — это нечто в высшей степени центростремительное: я подразумеваю, что она заявляет о себе в той мере, в какой изолирует пространство, определяет сегмент. Она концентрирует, центрирует, она заключает, и потому ее первый жест направлен на то, чтобы очертить простран-

ство, в котором ее власть и механизмы этой власти будут действовать в полную силу и без каких-либо ограничений. Так, если вы обратитесь к дисциплинарной полиции по зерну, какой она была до середины XVIII в. и какой она представлена в многостраничном «Трактате о полиции» Деламара,[26] то убедитесь, что она действительно обслуживает центростремительность. Она изолирует, концентрирует, ограничивает, она является протекционистской и сосредоточивается главным образом на рынке или на пространстве рынка и том, что с ним непосредственно связано. Что же касается устройств безопасности, которые я пытался описать, то они, как вы видите, наоборот, постоянно ориентированы на расширение, они работают в режиме центробежное™. С их помощью охватывают все новые и новые элементы: производство, психологию, поведение людей, образ действий производителей, покупателей, потребителей, импортеров и экспортеров, мировой рынок в целом, и в итоге удается организовать или во всяком случае обеспечить развертывание все более широкого круга процессов.

Теперь второе существенное различие. Дисциплина по своей природе ориентирована на регламентацию всего, а значит, не существует процессов, которые ускользали бы из-под ее контроля. При этом для нее важно не просто не пустить вещи на самотек: для нее принципиально, чтобы самому себе не было предоставлено даже самое малое. Но очевидно, что чем менее масштабным оказывается то или иное нарушение дисциплины, тем больше усилий надо затратить на его обнаружение. А устройство безопасности? Оно, как вы заметили, напротив, позволяет событиям идти своим чередом.* И не то чтобы оно ничему не препятствовало: просто в случае с безопасностью позиция попустительства обязательна по отношению к определенному уровню явлений. Пусть растут цены, пусть имеет место нехватка продуктов питания, пусть будут люди, испытывающие голод, — все это необходимо ради недопущения кое-чего другого, а именно голода как всеобщего бедствия. Иными словами, устройства безопасности обращаются с частным совсем не так, как дисциплина. Дисциплинар-

73

* В рукописи (р. 7) в кавычках: «Безопасность "пускает на самотек" в положительном смысле этого выражения».

ность, в сущности, призвана противодействовать всему, и даже, причем в первую очередь, частному. Безопасность же, наоборот, как раз в частностях и ищет себе опору, однако теперь характер этих частностей определяют не посредством категорий добра или зла: их воспринимают всего лишь в качестве необходимых, неизбежных, природных — в широком смысле данного слова — процессов; и развертывание такого рода процессов, которые рассматриваются такими, каковы они есть, но как таковые значимыми не считаются, необходимо для того, чтобы получить нечто, что будет существенным уже именно само по себе, ибо располагается не где-нибудь, а на уровне населения.

И третье различие. Дисциплинарность, а также системы законности — как они действуют? В сущности, они классифицируют вещи согласно коду, который является кодом разрешенного и запрещенного. А затем, уже в границах сфер разрешенного и запрещенного, уточняют, определяют конкретно, что именно запрещено, а что разрешено или, скорее, выступает обязательным. Так вот, можно сказать, что в рамках этой общей схемы система законности, система закона ориентирована в первую очередь на детальное определение запрещенного. Ведь к чему, собственно, призывает закон? Не делать этого, не делать еще и того, не делать вдобавок и этого и т. д. Таким образом, процедуры уточнения и детального определения, которые осуществляются в пространстве системы законности, оказываются успешными и дают максимальный эффект тогда, когда речь идет о том, чего нельзя допустить, чему необходимо воспрепятствовать. Другими словами, предельно детализированного анализа и воцарения порядка здесь добиваются, беря за точку отсчета не что иное, как беспорядок. Но в таком случае порядок представляет собой то, что остается: это то, что остается после того, как общество действительно оградят от всего подлежащего запрету. И код законности, на мой взгляд, характеризуется именно этим негативным мышлением. Этим негативным мышлением и соответствующей ему негативной техникой.

По рубрикам разрешенного и запрещенного или, точнее говоря, обязательного и запрещенного постоянно распределяет вещи и дисциплинарный механизм. Но он сосредоточивается

уже не на запрещенном, а именно на обязательном: настоящая дисциплинарность все время указывает вам на то, что вы должны делать. И если в качестве модели интенсивной реализации дисциплинарного взять монастырскую жизнь, которая действительно была отправной точкой и матрицей его развертывания, то в рамках подлинной монастырской жизни наблюдается следующее: то, что должен делать монах, регламентировано полностью, причем с утра до вечера и с вечера до утра, и единственная область, находящаяся во власти неопределенности, — это сфера запрещенного, сфера запретов, которые в данном случае не формулируются. В системе закона все, что не подверглось определению, является разрешенным; система же дисциплинарного определяет то, что должно быть сделано, и здесь все остальное, то есть все не получившее определения, наоборот, оказывается запрещенным.

А устройство безопасности? В случае с ним, как я пытался вам показать, речь, по-видимому, идет уже не о фиксации того, что недопустимо либо, напротив, обязательно: в данном случае важно взглянуть на вещи со стороны, важно занять такую позицию, которая позволяла бы наблюдать происходящие процессы как таковые, независимо от того, являются они желательными или нет. Это значит, что теперь вещи стремятся рассматривать на уровне их природы или, иначе говоря — поскольку слово «природа» в XVIII в. не имело того смысла, который мы вкладываем в него в настоящее время,[27] — они берутся в плане их наличной действительности. И именно исходя из такого рода действительности, опираясь на нее и пытаясь привести ее в движение, заставить составляющие ее элементы оказывать воздействие друг на друга, и функционирует механизм безопасности. Следовательно, если закон запрещает, а дисциплина предписывает, то безопасность, которая не запрещает и не предписывает, но делает возможными определенные запреты и предписания, — такого характера безопасность, в сущности, обеспечивает соответствие шагов правительства действительности с тем, чтобы данное соответствие аннулировало эту действительность, которой стараются соответствовать: она аннулируется, ибо ее ограничивают, сдерживают или упорядочивают. И эта регуляция в пространстве самой реальности, на мой взгляд, является определяющей чертой работы устройств безопасности.

К этому, по-видимому, целесообразно добавить следующее. Закон работает в пространстве воображаемого, ибо имеет в виду представляемое и формулируется лишь при условии как раз представления того, что могло бы, но не должно быть сделано. Он, следовательно, воображает негативное. Дисциплина функционирует, если угодно, в сфере дополнения реальности. Человек скверен, человек плох, у него дурные мысли, дурные наклонности и т. д. И к режиму дисциплинарности обращаются для того, чтобы конституировать дополнение к этой реальности, конституировать посредством учреждения системы предписаний и обязательных для исполнения требований, которые оказываются тем более искусственными и тем более принудительными, чем в большей степени реальность, будучи именно реальностью, упорно сопротивляется настойчивым попыткам ее преодоления. И, наконец, безопасность, в отличие от закона, функционирующего в области воображаемого, и дисциплинарности, работающей в пространстве дополнения реальности, стремится найти себе место в реальном: ей нужно с помощью целой серии специфических процедур расчленения и компоновки заставить его элементы прийти во взаимодействие друг с другом. И здесь, на мой взгляд, мы сталкиваемся с весьма существенной, определившей характер и политической мысли, и политической организации новоевропейского общества установкой — идеей, что политика не должна напрямую подчинять поведение людей той совокупности правил, которые исходят от Бога или просто не дают проявиться дурной природе человека. Политическое обязано вести игру в стихии реального, именуемой физиократами не иначе, как физикой, а отсюда следует только одно: политика — это физика, экономическая наука — тоже физика.[28] Делая такого рода вывод, физиократы, в сущности, имеют в виду не столько материальность в, так сказать, постгегелевском смысле слова «материя», сколько именно ту реальность, ту данность, на которую должно воздействовать и вместе с которой должно действовать политическое. Всегда встраиваться в динамику реального как такового — как раз к этому, я думаю, призывали физиократы, экономисты, представители политической мысли XVIII в., утверждая, что в про-

странстве физики мы остаемся в любом случае и что порядок политического — это еще и порядок природного.

И в то же время очевидно: этот постулат, то есть это фундаментальное положение, согласно которому политическая техника ни в коем случае не должна отрываться от игры реальности с самой собой, внутренне связан с ключевой идеей того, что принято называть либерализмом. Либерализм, игра: позволять людям действовать, вещам идти своим ходом, не мешать действовать, происходить и идти — все это, в сущности, по сути дела, означает предоставить реальности возможность развиваться, развертываться, изменяться в определенном направлении в соответствии с ее собственными законами и принципами и в режиме функционирования ее собственных механизмов. Так что проблему свободы, [к которой] я надеюсь скоро вернуться,[29] имеет смысл, по-видимому, рассматривать, анализировать под разными углами зрения. Разумеется, есть основания утверждать — и, на мой взгляд, это не будет заблуждением, это не может быть заблуждением, — что такого рода идеология свободы, такого рода требования свободы явились одним из необходимых условий распространения новоевропейских или, если угодно, капиталистических форм экономики. Здесь нет никаких сомнений. Однако действительно ли именно свобода была тем, к чему стремились и чего добивались в первую очередь, когда стали прибегать к либеральным мерам, которые мы рассматривали на примере организации торговли зерном? Так или иначе, но этот вопрос возникает. Во-вторых, как-то я сказал следующее: процесс становления либеральной идеологии и либеральной политики в XVIII в. мы сможем понять лишь в том случае, если не будем забывать, что этот столь решительно превозносивший разного рода свободы век, тем не менее активно использовал дисциплинарную технику, которая, беря под надзирающий контроль детей, солдат, рабочих, свободу существенно ограничивала, хотя, с другой стороны, в какой-то степени и обеспечивала ее реализацию.[30] Так вот, мне думается, я был неправ. Конечно, нельзя утверждать, что я был неправ абсолютно, но все же я был неточен. Мне кажется, на первый план здесь выходит нечто иное. На деле эта свобода, как принцип идеологии и техники управления, должна быть понята в рамках изменения и трансформации технологий власти. И при

ближайшем рассмотрении ее распространение находится в прямом соответствии с распространением устройств безопасности. Устройства безопасности, во всяком случае те, о которых я говорил, успешно функционируют исключительно при условии предоставления того, что является свободой в новоевропейском, сформировавшемся в XVIII в. смысле этого слова: теперь оно отсылает уже не к закрепленным за той или иной личностью льготам и привилегиям, а к возможности движения, перемещения, осуществления процесса обращения людей и вещей. Именно так — как раз эта свобода обращения, эта возможность максимально широко понятого оборота и обозначается теперь словом «свобода», и рассматривать учреждение такого рода свободы, на мой взгляд, необходимо в качестве одной из сторон, одного из аспектов, одного из измерений учреждения устройств безопасности.

Идея управления людьми, изначально и самым серьезным образом отталкивающаяся от природы вещей, а не от дурной природы человека, и идея управления вещами, имеющая в виду прежде всего свободу людей, то, чего они хотят, то, в осуществлении чего они заинтересованы, то, к чему они стремятся, — они, эти идеи, находятся в отношении прямого соответствия друг другу. Но тогда физика власти, в рамках которой власть осмысляется в качестве действия в пространстве природы и одновременно как регуляция, ориентированная и опирающаяся исключительно на свободу каждого индивида, и есть, я думаю, то самое главное, с чем мы теперь имеем дело. И по своей сути, в своей основе это, вообще говоря, не идеология. То, с чем мы здесь сталкиваемся в первую очередь, прежде всего является технологией власти; во всяком случае именно такой позиции я придерживаюсь. А завершим мы нашу общую характеристику механизмов безопасности анализом процедур нормализации, который я попытаюсь дать в следующий раз.

Примечания

[1] *Louis-Paul Abeille.* Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains. 1763. P. 4; réed. 1911. P. 91 (слово выделено автором). См. об этой работе примеч. 17 к данной лекции.

[2] См., в частности: Le Prince. Ch. 25: «Quantum fortuna in rebus humanis possit et quomodo illi sit occurrendum (Какова власть судьбы над делами людей и как можно ей противостоять)» / Trad. J.-L. Fournel & J.-CI. Zancarini. Paris: PUF, 2000. P. 197) [цит. по рус. изд.: *Макиавелли Н.* Государь / Пер. Г. Муравьевой // Макиавелли Н. Государь: Сочинения. М.: Эксмо-Пресс; Харьков: Фолио, 2001. С. 116. - *Примеч. пер.].*

[3] См., напр.: *Delaware N.* Traite de la police. 2-e ed. Paris: M. Brunet, 1722. T. II. P. 294-295: «Это часто одно из тех спасительных бедствий, которые употребляются Богом, чтобы наказать нас и заставить вернуться к исполнению своего долга. [...] Бог часто ставит себе на службу вторичные причины, чтобы вершить здесь внизу свое Правосудие [...]. Вот почему посланы ли они [голод либо нужда] нам небом с этой целью нашего исправления, случаются ли они в силу обычного хода вещей в природе или по злому умыслу людей - они всегда имеют один и тот же облик и всякий раз находятся во власти Провидения». См. о данном авторе примеч. 26 к данной лекции.

[4] Об этой вменяемой в вину торговцам-монополистам «алчности», которая, согласно широко распространенному в полиции и народных массах эпохи королевской власти мнению, была основной причиной дефицита продуктов питания и резкого скачка цен на продовольственные товары, см., напр.: *Delamare N.* Op. cit. P. 390, где описывается продовольственный кризис 1692-93 гг.: «Однако [несмотря на то что весной 1692 г. ржавчина уничтожила на корню только половину урожая], поскольку злонамеренным и жадным до барышей торговцам нужен лишь предлог, чтобы довести дело до голода, они не преминули воспользоваться сложившейся ситуацией; верные себе, они сразу же прибегли к своим отвратительным приемам, вызывающим удорожание зерна: создали компании, скупившие его в провинциях, начали распространять слухи о надвигающемся голоде, став монопольными владельцами хлебного зерна, принялись гноить его под открытым небом или в сараях и амбарах и придерживать на складах, взвинчивая тем самым цены на него на рынках; в итоге торговля зерном сконцентрировалась в руках лишь немногих из них, оказавшихся полновластными хозяевами положения» (данный текст приводится в: *Kaplan S. I.* Bread, Politics and Political Economie in the Reign of Louis XVI. La Haye Martinus Nijhoff, 1976. P. 56 // Le Pain, le Peuple et le Roi / Trad. M.-A. Revella. Paris: Perrin, «Pour I'histoire», 1986. P. 52-53).

[5] Это понятие является определяющим для теории Кенэ начиная с «Правил экономического управления», которыми заканчивается статья «Зерно» (1757; in: F. Quesnay et la physiocratie. INED. T. 2.

p 496_5io [рус. изд.: *Кенэ Ф.* Избранные экономические произведения / Пер. А. В. Горбунова, Ф. Р. Каплан, Jl. А. Фейгиной. М.: Соцэкгиз, I960. С. 122-144. - *Примеч. пер.]),* и вплоть до «Общих принципов экономической политики земледельческого государства» (1767; Ibid. P. 949-976 [Там же. С. 411 - 448. - *Примеч. пер.]).*

6 См., напр.: *F. Quesnay,* art «Impôts» (1757). Ibid. T. 2. P. 582: «Ежегодно создаваемые богатства, которые образуют доходы нации, представляют продукт, составляющий после изъятия всех издержек прибыли, извлекаемые из земельных владений» [цит по: *Кенэ Ф.* Избранные экономические произведения. С. 223. - *Примеч. пер.].*

[1] Речь идет о системе вознаграждений за вывоз зерна на английских судах, благодаря применению которой цены на него в стране не превышали уровня, устанавливаемого законом (cf.: *Depitre E.* Introduction à Cl.-J. Herbert // Essai sur la police générate des grains (1755). Paris: L. Geuthner, «Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France», 1910. P. XXXIII. Этот текст является одним из документальных источников, используемых Фуко).

[8] На практике вводился запрет на импорт иностранного зерна, «пока текущие цены на него в стране оставались на уровне ниже уровня, определяемого правительственными постановлениями» (cf.: *Depitre E.* Ibid.).

[9] См., напр.: *Claude-Jacques Herbert* (1700-1758). Essai sur la police générate des grains. Op. cit. Ed. Londre, 1753. P. 44^15: «Англия, построившая свое хозяйствование на тех же принципах [что и Голландия], по-видимому, нисколько не страшится исчезновения продовольствия со своего рынка и остерегается лишь его избытка. На протяжении шестидесяти лет она использовала прием, который на первый взгляд кажется странным, но который, однако, все это время предохранял ее от тягостных последствий голода. Пошлины существуют только на ввоз, вывоз же никакими налогами не облагается: его, напротив, приветствуют и вознаграждают». Более детальный анализ вопроса см. во втором (приводившемся) издании 1755 г.: p. 43-44. Будучи последователем Гурне, Эрбер был одним из первых, кто отстаивал принцип свободы обращения зерна, лежащий в основе английской экономической модели. Он делал это наряду с Буагильбером (Detail de la France et Traite de la nature, culture, commerce et interet des grains, 1707), Дюпеном (Mémoire sur les Bleds, 1748) и Плюмаром де Данжёлем (Remarques sur les avantages et les desavantages de la France et de la Grande-Bretagne par rapport au commerce et aux autres sources de la Puissance des Etats, 1754), однако наибольший резонанс в обществе вызвал именно его трактат.

о «бесчисленных "записках", "эссе", "сочинениях", "письмах", "соображениях", "ответах" и "диалогах"», которые приковывали внимание общественности к проблеме зерна начиная с середины XVIII в. см.: *Letaconnoux J.* La question des subsistances et du commerce des grains en France au XVIII sciècle: travaux, sources et questions à traiter//Revue d'histoire modeme et contemporaine. Mars 1907. Ссылку на эту статью делает Депитр: *Depitre.* In op. cit. P. VI.

[10] Данный порядок вводился эдиктом от 17 сентября 1754 г., подписанным генеральным инспектором Моро де Сешеллем, но готовившимся еще во времена его предшественника - Машо д'Арнувилля. Эдикт провозглашал свободу обращения зерна и муки внутри королевства и разрешал их экспорт за границу в урожайные годы. Текст указа был составлен Винсентом де Гурне (см. примеч. 15 к данной лекции).

[11] Cf.: *Weulersse G.* Le Mouvement physiocratique en France de 1756 à 1770. Paris: Félix, 1910. 2 vol.; о периоде 1754-1764 гг. см.: T. 1. P. 44-90: «Начало течения».

[12] Cf.: *Letrosne G.-F.* Discours sur Pétal actuel de la magistrature et sur les causes de sa décadence. [S. 1]. 1764. P. 68: «Указ от 25 мая 1763 г. устранил эти препятствующие развитию внутренней торговли и казавшиеся естественными ограничения - ограничения, которые создавали благоприятные условия для деятельности монополий и произвола чиновников, - но оставался еще один, самый существенный, шаг» (свободу внутренней торговли было необходимо дополнить свободой торговли внешней). Текст приводится в: *Kaplan S. L.* Le Pain... Trad. скёе. P. 107. Летросн (или Ле Троен) является также автором небольшой работы о свободе торговли зерном (см. примеч. 14 к данной лекции).

[13] На самом деле - июля 1764 г. «Майский указ имеет отношение к торговле зерном внутри страны. Положения эдикта июля 1764 года, поскольку ими разрешается экспорт зерна и муки, распространяются и на внешнюю торговлю. [...]»(*Kaplan S. L.* Trad, citée. P. 78; подробнее см.: p. 79).

[14] Cf.: *Weulersse G.* Les Physiocrates. Paris: G. Doin, 1931. P. 18: «Именно он [Трюден де Монтиньи, советник генерального инспектора Лаверди] был подлинным создателем освободительного эдикта 1764 г. И к кому же он обратился за помощью в его составлении? К Тюрго, а также к Дюпону, текст которых в конечном счете и стал основой указа. И именно благодаря Трюдену де Монтиньи в провинциях получила распространение брошюра Ле Троена "Всегда выгодная и никогда не наносящая вреда свобода торговли зерном" [Париж, 1765] - генеральный инспектор с успехом использовал ее в целях пропаганды своей новой экономической политики».

|5 *Винсент де Гурне* (1712-1759) - в течение пятнадцати лет купец в Кадисе, затем, с 1751 по 1758 г., интендант коммерции; после посещения многих европейских стран вместе со своим учеником Клико-Блервашем написал «Рассуждения о торговле» (1758); является автором целого ряда докладных записок для Бюро по коммерции, а также перевода работы Джозайи Чайлда «Трактаты о торговле» (1754; ориг. изд. 1694) (опубликовать комментарии к тексту ему не удалось: впервые они были изданы в Токио в 1981 году Такуми Цуда). «Его влияние на развитие экономической мысли во Франции оказалось весьма значительным, поскольку он занимал важный пост во французской торговой администрации, осуществлял руководство экономическими исследованиями в Амьенской академии и способствовал изданию экономической литературы» *(.Murphy A.* Le développement des idées économiques en France (1750-1756) // Revue d'histoire moderne et contemporaine. T. XXXIII, oct.-déc. 1986. P. 523). Он внес серьезный вклад в распространение идей Кантийона и обеспечил принятие общественностью формулы (автором которой многие, начиная с Дюпона де Немура, его считали) «laisser faire, laisser passer» [«никаких стеснений свободы торговли»; букв.: «предоставить свободу действий, дать пройти». - *Примеч. пер.]* (о происхождении последней см. примеч. о д'Аржансоне в: Naissance de la biopolitique. Op. cit., leijon du 10 janvier 1979. P. 27. N 13). См.: *Turgo.* Èloge de Vincent de Gournay. Mercure de France. Août 1759; *Schelle G.* Vincent de Gournay. Paris, Guillaumin, 1897; *Weulersse G.* Le Mouvement physiocratique... Op. cit. T. 1. P. 58-60; id. Les Physiocrates. Op. cit. P. XV, а также современное справочное издание: *Meysonnier S.* La Balance et l'Horloge. La genese de la pensee libérale en France au XVIII siècle // Montreuil: Les Éditions de la passion, 1989. P. 168-236: «Vincent de Gournay ou la mise en oeuvre d'une nouvelle politique économique» (подробная биография: p. 168-187). Наряду с Тюрго, важнейшим последователем Гурне был Морелле (cf.: *Weulersse G.* Le Mouvement physioratique... T. LP. 107-108; Id. Les Physiocrates. P. 15).

[16] Cf.: *DepitreE.* Introd. à Herbert, Essai... Op. cit. P. VIII: «[...] это, следовательно, период многочисленных публикаций и бурной полемики. Но позиция экономистов Школы теперь менее выгодна: они оказываются вынужденными перейти от наступления к обороне; они серьезно озабочены тем, чтобы найти достойный ответ на выпады против них, содержащиеся в «Диалогах» аббата Гальяни [Dialogues sur le commerce des blés. Londres, 1770]».

[17] *Louis-Paul Abeille* (1719-1807). Lettre d'un négociant sur la nature du commerce des grains (Marseille, 8 octobre 1763) [s. 1. n. d.]; réed // *AbeilleL.-P.* Premiers Opuscules sur le commerce des grains: 1763-1764. Introduction et table analytique par Edgard Depitre. Paris: P. Geuthner («Collection des économistes et des réformateurs sociaux de la France»), 1911. P. 89-103. На момент публикации этого текста Абей был секретарем основанного в 1756 г. при участии Гурне Сельскохозяйственного общества Бретани. В 1768 г. его назначают секретарем Бюро по коммерции; к тому времени он разделяет многие идеи физиократов, однако затем все же отходит от Школы. О его жизни и сочинениях см.: *Quérard J.-M.* La France littéraire, ou Dictionnaire bibligraphique des savants, historiens et gens de lettres de la France. Paris: F. Didot. T. I. 1827. P. 3-4; *Weulersse G.* Le Mouvement physiocratique... T. 1. P. 187-188: о разрыве Абея с физиократами, произошедшем в 1769 г. («Позднее, - уточняет Вёлерс, - Абей поддержит Некера против Дюпона»). Он также является автором «Размышлений о надзоре за зерном во Франции» (1764), переизданных Депитром в «Premiers Opuscules...» P. 104-126, и «Основоположений о свободе торговли зерном», вышедших в 1768 г. в издательстве «Дезен» (Амстердам; Париж) без указания имени и фамилии автора. Это последнее сочинение сразу же стало объектом критики в эссе Ф. Верона де Форбонне «Рассмотрение "Основоположений о свободе торговли зерном"», напечатанном в «Журналь де л'агрикюльтюр» в августе 1768 г., на которую в декабре того же года был дан ответ изданием физиократов «Эфемерид дю ситуайен» (cf.: *Weulersse G.* Le Mouvement physiocratique... T. 1. Index bibliographique. P. XXIV).

[18] О понятии чистого продукта см.: *Weulersse G.* Ibid. T. 1. P. 261-268 («Для физиократов истинным доходом, доходом в собственном смысле слова, является только чистый доход, или чистый продукт; а под чистым продуктом они понимают избыток совокупного, или валового, продукта над издержками производства»).

[19] *Abeille L.-A.* Lettre d'un négociant... Éd. 1763, p. 4; réed. 1911, p. 91: «Голод, то есть *действительный* недостаток зерна, необходимого для обеспечения жизни нации, - это, конечно, химера. Чтобы он имел место, урожай должен быть ничтожным в самом прямом смысле слова. И нам не известен ни один народ, исчезнувший с лица земли по причине голода. Этого не случилось даже в 1709 г.». Данной точки зрения придерживался не только Абей. Cf.: *Kaplan S. L.* Le Pain... P. 74-75: «[…] люди, которые занимаются проблемами продовольствия, отнюдь не убеждены в "реальности" крайнего недостатка продуктов питания. По их мнению, в сущности, мы сталкиваемся лишь с тем, что только выглядит как их недостаток: на деле

же никакой крайней нехватки зерна не существует. С наибольшей активностью отстаивают эту позицию предельно враждебные правительству физиократы. Лемерсье пишет, что голод 1725 г. был надуманным, Рубо говорит то же самое о голоде 1740 г. Согласно Кенэ и Дюпону, мнение об абсолютном недостатке зерна - это по преимуществу не более чем мнение. Но и ярый противник физиократов Гальяни заявляет, что в трех случаях из четырех мы сталкиваемся не с реальным голодом, а с "болезнью воображения"». А в ноябре 1764 г., несмотря на волнения населения, охватившие Кан, Шербур и Дофине, «Журналь экономик», с восторгом приветствуя начало новой эры либеральной политики, публикует материалы, в которых высмеивается «химерический страх голода» *(Kaplan S. L.* Ibid, P. 138).

[20] *Abeille L.-A.* Lettre d'un négociant... Éd. 1763, p. 9 - 10; (id. 1911, **p.** 94: «Это верно, что свобода торговли не в состоянии существенно поколебать рыночные цены; но она не ведет к их росту, и более того, по-видимому, может способствовать их снижению, поскольку постоянно оборачивается конкуренцией торговцев с иностранцами, а тот, кто сталкивается с конкурентами, вынужден торопиться с продажей и, следовательно, довольствоваться относительно умеренной прибылью, иначе он рискует иметь еще меньше».

[21] Ibid. Éd. 1763, p. 7—8; dd. 1911, p. 93: «Я убежден, что выгода будет единственной движущей силой этих иностранных торговцев. Они узнают, что зерна в стране не хватает; что его, следовательно, можно продать без всякого труда и по хорошей цене; и с этого момента все решено: именно туда надо отправить зерно, и отправить незамедлительно, чтобы успеть воспользоваться благоприятными условиями для его продажи».

[22] О происхождении этой формулы «laisser faire, laisser passer» см. примеч. 15 о Винсенте де Гурне к данной лекции и Naissance de la biopolitique. Leijon du 10 janvier 1979. P. 27. N 13.

23*AbeilleL.-P.* Lettre d'un négociant... Éd. 1763, p. 16-17; éd. 1911, p. 98-99: «Когда обнаруживается недостаток хлеба, то есть когда цены на зерно становятся слишком высокими, народ начинает беспокоиться. Зачем же правительству усиливать это беспокойство, демонстрируя свое собственное введением запрета на вывоз зерна из страны? […] Если к этому запрету, который как таковой является по меньшей мере бесполезным, добавляют еще и требования декларировать доходы и т. п., не исключено, что неприятности в течение очень короткого времени достигнут своего предела. Разве не потеряем мы всё, настраивая управляемых против управляющих и восстанавливая народ против тех, кто изо дня в день обеспечивает его

средствами к существованию? Поступать так - значит разжигать гражданскую войну между собственниками и народом». См. также éd. 1763, p. 23; éd. 1911, p. 203: «Для них [наций] не будет ничего более пагубного, чем разрушить право собственности и превратить тех, кто составляет силу государства, в простых прислужников пришедшего в волнение народа, который идет на поводу своей алчности и который не в состоянии понять простой истины: то, что должны делать собственники, определяется тем, что они могут делать».

[24] См., напр.: *Rousseau J.-J.* Du contrat social. 1762. II, 5 // Oevres complètes. Paris: Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»). T. III. 1964. P. 376-377: «[...] всякий преступник, посягающий на законы общественного состояния, становится по причине своих преступлений мятежником и предателем отечества; он перестает быть его членом, если нарушил его законы; и даже он ведет против него войну. Тогда сохранение государства несовместимо с сохранением его жизни; нужно, чтобы один из двух погиб, а когда убивают виновного, то его уничтожают не столько как гражданина, сколько как врага. Судебная процедура, приговор - это доказательство и признание того, что он нарушил общественный договор и, следовательно, не является более членом государства. Но поскольку он признал себя таковым, по крайней мере своим пребыванием в нем, то он должен быть исключен из государства путем либо изгнания как нарушитель соглашения, либо же путем смертной казни как враг общества. Ибо такой враг - это не условная личность, это человек; а в таком случае по праву войны побежденного можно убить» [цит. по рус. изд.: *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права / Пер. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова // Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре. Трактаты. М.: Канон-Пресс, 1998. С. 225. - *Примеч. пер.].*

[25] См.: Лекция от 25 января 1978 г. (Наст. изд. С. 89) (3-е замечание относительно трех примеров города, голода и эпидемии).

[26] *Nicolas Del am are (de La Marej* (1639-1723). Traite de la police, où l'on trouvera l'histoire de son établissement. les fonctions et les prérogatives de ses magistrats, toutes les lois et tous les règlements qui la concernent. T. I—III. Paris, 1705-1719. T. IV par A.-L. Lecler du Brillet, 1738 (подробнее см.: Лекция от 5 апреля 1978 г. Примеч. 1 (наст. изд. С. 463)). Деламар был комиссаром в Шатле с 1673 по 1710 г.: сначала при Ла Рени - человеке, первым получившим пост лейтенанта полиции при ее основании специальным указом в марте 1667 г., - а затем при лейтенанте д'Аржансоне. Cf.: *Bondois P.-M.* Le Commissaire N. Delamare et le Traité de la police // Revue d'histoire moderne. 1935. 19. P. 313-351. О полиции по зерну см. том II, который, по мнению

С. Л. Каплана *(KaplanS. L.* Le Pain... P. 394. Note 1 du chapitre I), представляет собой «наиболее полный первоисточник по вопросам управления продовольственным снабжением» (Traite de la police. T. И, livre V: «Des vivres»; см., в частности, главу 5, названную «О полиции Франции касательно торговли зерном» (p. 55-89) и главу 14, получившую название «О полиции по зерну и по хлебу во времена голода или отсутствия продуктов питания». P. 294-447).

[27] Обстоятельный анализ различных значений слова «природа» в XVIII в. содержится в классической работе Ж. Ерара: *Ehrard J.* L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII siècle. Paris: SEVPEN, 1963; rad. Paris: Albin Michel («Bibliothèque de révolution de l'humanité»), 1994. Фуко этот анализ был известен.

[28] Cf.: *Dupont de Nemours.* Journal de l'agriculture, du commerce et des finances. Septembre 1765. Préface (fm): «[Политическая экономия] не является наукой мнения, которая довольствуется правдоподобным и похожим на истину. Все свои выводы она делает на основе изучаемых ею и получающих математическое выражение физических законов» (данный текст приводится в: *Weulersse G.* Le mouvement physiocratique... T. 2. P. 122); *Le Trosne.* Ibid. Juin 1766. P. 14-15: «Экономическая наука, поскольку порядок управления обществом для нее базируется на порядке природы, является в своей основе столь же достоверной и доказательной, сколь и самые строгие физические науки» (текст цит. в: *Weulersse G.* Loc. cit. Note 3). Термин «физиократия» для обозначения этой концепции экономического управления впервые был использован в 1768 г. в изданном Дюпоном де Немуром сборнике «Физиократия, или Наиболее полезное для человеческого рода устройство правления».

[29] В следующей лекции к этому сюжету М. Фуко не возвращается.

30 Cf.: Surveiller et Punir. Op. cit. P. 223-225 [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 325-329. - *Примеч. пер.].*

Лекция от 25 января 1978 г.

Главные признаки устройств безопасности (III): нормализация. — Нормацня и нормачизация. — Пример эпидемии (оспа) а кампании прививок в XVIII в. — Возникновение новых понятий: случай, риск, опасность, кризис. — Формы нормализации в дисциплине и в механизмах безопасности. — Создание новой политической технологии: управление население.м. — Проблема населения у меркантилистов и физиократов. — Население как оператор трансформаций в знании: от аначиза богатств к политической экономии, от естественной истории к биологии, от общей грамматики к исторической филологии.

В предшествующие годы* я пытался кратко изложить свои соображения относительно особенностей дисциплинарных механизмов в сравнении с тем, что в целом может быть названо системой закона. В этом году я решил обратиться уже к устройствам безопасности и показать, в чем заключается специфика, особенность, своеобразие подобных устройств, если мы сравниваем их с механизмами дисциплины, о которых говорили раньше. Именно на оппозиции, или во всяком случае различии безопасность/дисциплина, я и счел необходимым остановиться. Сам по себе переход от дисциплинарное™ к безопасности имеет непосредственной целью — и целью, конечно, очевидной, явной — покончить с функционированием общества в режиме постоянно повторяющихся призывов повелителя, а также монотонной настойчивости власти. Он должен привес-

* М. Фуко добавляет: «в минувшие годы, то есть в течение одного-двух прошедших лет».

тИ к состоянию без власти и повелителя: этой власти и этого повелителя, каким является Бог. Так вот, в первой лекции я попытался показать, как можно уяснить для себя различие между дисциплиной и безопасностью, сравнивая то, каким образом они упорядочивают, организуют пространственные распределения. В прошлый раз я поставил перед собой задачу продемонстрировать различие дисциплины и безопасности в плане специфических для них подходов к тому, что можно назвать событием. А сегодня я надеюсь показать вам — но кратко, поскольку мне все же хотелось бы побыстрее перейти к сути проблемы, а в определенном смысле и завершить разговор о ней, — в чем заключается разница дисциплины и безопасности в связи с разницей в их отношении к феномену, который уместно именовать нормализацией.

Слово «нормализация» нередко употребляют совершенно некстати, и вам это известно лучше, чем мне. Что в таком случае не является нормализацией? *Я* нормализую, ты нормализуешь и т. д. И тем не менее давайте попробуем во всем этом разобраться. Прежде всего, те, кто решил подойти к проблеме нормализации достаточно серьезно и потому взял на себя труд перечитать Кельзена,[1] знают: Кельзен утверждал, доказывал, стремился продемонстрировать, что закон и норма находятся и не могут не находиться в существенной связи друг с другом, что любая система законов обращена к системе норм. И подчеркивать связь законов с нормами действительно необходимо, ибо она свидетельствует об особом качестве всякого закона, коль скоро он является императивом, — качестве, которое, по-видимому, целесообразно именовать его нормативностью. Но данная характерная для законов и, вероятно, определяющая их существо нормативность и то, о чем мы будем здесь рассуждать в терминах процедур, приемов, техник нормализации, — это, с моей точки зрения, вещи различные. *Я* бы, пожалуй, сказал даже так: да, закон обращен к норме, он, стало быть, призван — и тут мы имеем дело с его главной функцией — норму кодифицировать, подвергать акту кодификации, однако нас будет интересовать нечто совсем иное. Нас будут интересовать техники нормализации — техники, которые развиваются вместе с системой закона, в ее недрах и в пределах предоставляемых ею возможностей, но в направлении,

по всей видимости, противоположном направлению развития этой системы.

Обратимся теперь к дисциплине. То, что она производит нормализацию, — это, на мой взгляд, очевидно, это вряд ли может вызвать какое-либо сомнение. Однако в чем же заключается, в чем же состоит специфика дисциплинарной нормализации? Я прошу у вас прощения, но здесь мне придется, правда, лишь схематично, в самых общих чертах, указать на то, о чем мы с вами говорили уже много раз. Прежде всего дисциплина, разумеется, расчленяет: она разделяет индивидов, осуществляет дробление пространства и времени, делит на части действия, процедуры и операции. И в итоге она приходит к элементам, с одной стороны, достаточно различимым, а с другой —доступным для модификации. Как вы догадались, речь идет о знаменитой дисциплинарной разбивке, которая предполагает выделение простейших объектов наблюдения и преобразования. Во-вторых, полученные элементы дисциплинарность оценивает с точки зрения того, насколько они полезны при достижении той или иной цели. Дисциплине, к примеру, важно определить, какие действия будут наиболее подходящими для заряжающего свое ружье солдата и из какого положения ему лучше всего вести стрельбу по противнику. Ей необходимо также выяснить и то, благодаря каким качествам в состоянии добиться некоторого результата рабочий на фабрике, ребенок в школе и т. п. В-третьих, дисциплинарность устанавливает оптимальные последовательности и координации. Теперь перед ней возникают вопросы несколько иного рода: как связать в одно целое различные операции, как расставить войска для реализации того или иного маневра, каким образом распределить преподаваемый материал по этапам обучения школьников и по стадиям обучения на каждом из них? В-четвертых, дисциплинарность определяет принципы функционирования постоянно совершенствуемой и контролируемой социальной реальности и исходя из них решает, что в обществе нуждается в изменении. Но это означает только одно: разделение на нормальное и анормальное вводится ей именно на основе такого рода принципов. Поскольку нормальным является не что иное, как согласующееся с нормой, а анормальным — с ней не согласующееся, дисциплинарная нормализация всегда конструирует модель

максимально ориентированной на достижение определенного результата структуры и стремится к тому, чтобы характеристики людей и осуществляемых ими действий и операций удовлетворяли требованиям данной модели. В качестве основного и первоначального при дисциплинарной нормализации, следовательно, выступает не оппозиция нормального и анормального, а как раз норма: определить и зафиксировать нормальное и анормальное можно лишь отталкиваясь от предписаний уже установленной нормативности. И имея в виду эту первичность нормы по отношению к нормальному, то обстоятельство, что разделение на нормальное и анормальное в рамках дисциплинарной нормализации исходит из нормативности, при описании происходящего в пространстве дисциплинарных техник, на мой взгляд, предпочтительнее пользоваться термином не «нормализация», а «нормация».* Я надеюсь, вы простите мне этот варваризм: я вынужден прибегнуть к нему, чтобы подчеркнуть, что определяющей здесь является именно норма.**

А теперь возьмем ту совокупность устройств, которую я обозначил термином «устройства безопасности» — термином, конечно, не вполне удовлетворительным, вследствие чего к нему необходимо будет вернуться. Как обстоит дело с нормализацией в данном случае? Каким образом она осуществляется? Ранее я рассматривал пример города, затем голода; на сей раз, продолжая эту серию, воспользуюсь примером эпидемии, а именно эпидемии такого эндемо-эпидемического заболевания, каким в XVIII в. была оспа.[2] Проблема оспы стояла тогда, разумеется, очень остро, и прежде всего потому, что данная болезнь являлась, безусловно, наиболее распространенной из

* В оригинале использовано слово *normcition.* Казалось бы, *normction* можно перевести как «нормирование», однако «нормирование» в русском языке делает акцент на норме в смысле установленной меры, тогда как для Фуко, судя по всему, важна также и норма в смысле образца. — *Примеч. пер.*

** *Normcition* во французском языке — это, действительно, варваризм. Безусловно, варваризмом является и «нормация» в русском. Данное обстоятельство, по-видимому, может служить дополнительным аргументом в пользу перевода *normation* не как «нормирование», а именно как «нормация»: такой перевод позволяет с самого начала указать на проблему терминологии, с которой столкнулся Фуко. — *Примеч. пер.*

всех известных в то время болезней: достаточно сказать, что ей заражались две трети новорожденных, а для населения в целом коэффициент [смертности]* от оспы составлял 1 к 7.782, почти к 8. Здесь, следовательно, мы имеем дело с феноменом эндемии, оборачивающейся чрезвычайно высокой смертностью. Во-вторых, для этой болезни были характерны очень сильные и весьма интенсивные эпидемические вспышки. Так, в Лондоне в конце XVII—начале XVIII в. страшные эпидемии оспы повторялись приблизительно через каждые пять-шесть лет. В-третьих, случай оспы, очевидно, особенно показателен, поскольку борьба с ней привела к появлению совершенно новых для медицинской практики того времени техник — начиная с 1720 г. используют то, что носит название инокуляции или вариолизации,[3] а с 1800 г. прибегают к вакцинации.[4] Эти техники обладают четырьмя отличительными чертами: прежде всего они абсолютно превентивны; далее, они гарантируют почти полный успех; кроме того, их применение позволяет властям, причем, в сущности, без серьезных материальных, экономических затрат, охватить медицинскими мероприятиями все население; наконец, что весьма важно и составляет еще одну их сильную сторону, вариолизация, а затем и вакцинация возникают вне всякой связи с какой бы то ни было медицинской теорией. В самом деле, с точки зрения медицинской рациональности той эпохи положительные результаты практики вариолизации и вакцинации были чем-то совершенно немыслимым.[5] Долгое время эта практика основывалась исключительно на опыте,[6] развертывалась в рамках чистого эмпиризма, и положение, вообще говоря, изменилось только к середине XIX в., когда Пастеру удалось дать ей теоретическое объяснение.

Итак, здесь мы сталкиваемся с техниками, которые могут применяться в масштабах всей страны, техниками надежными и превентивными и в то же время совершенно не поддающимися осмыслению с позиции медицинской теории. Чем же оборачивалось использование этих чисто эмпирических по своему характеру методов, к каким последствиям оно приводило в плане того, что, по-видимому, имеет смысл называть

* У Фуко — «заболеваемости».

медицинской полицией?[7] На мой взгляд, сначала вариолизация, а затем вакцинация нашли себе место в реальной практике управления обществом и стали оказывать действительное влияние на образ жизни населения стран Западной Европы в силу двух обстоятельств. Во-первых, поскольку и та, и другая были ориентированы на большую массу людей, связанные с данными процедурами процессы, разумеется, допускали описание в рамках теории вероятности, располагавшей соответствующим статистическим инструментарием.[8] И в определенной степени утверждение вариолизации и вакцинации в обществе стало возможным именно благодаря математике. Здесь нет ничего удивительного: как раз она к тому времени выступала своеобразным фактором интеграции процессов в сферы рациональности, приемлемые для социума и вписывающиеся в его структуру. Во-вторых, еще одним обстоятельством, способствующим вступлению, вхождению данных процедур в пространство принимаемой обществом медицинской практики — и это несмотря на их странность, непонятность с точки зрения теории, — явилось, по-моему, то, что механизмы вариолизации и вакцинации были как минимум аналогичными, по целому ряду параметров весьма близкими другим, уже рассмотренным нами, механизмам безопасности и потому составляли с ними единое целое. Что кажется мне по-настоящему важным, весьма характерным для механизмов безопасности в случае с голодом? По сути дела, следующее. Если до середины XVIII в., в период господства юридическо-дисциплинарной регламентации общественной жизни, власти пытаются противостоять ему напрямую, то начиная с середины XVIII столетия, при активном участии физиократов, а также немалого числа других экономистов, чтобы справиться с ним, они стремятся использовать не что иное, как количественную осцилляцию, которая оборачивается то изобилием, то нехваткой продовольствия на рынке. Теперь они, иными словами, рассматривают голод в качестве элемента реальности и, избегая прямой конфронтации с ним, стараются подтолкнуть его к такому взаимодействию с другими элементами действительности, при котором он так или иначе аннулируется сам собой. И вот вариолизация демонстрирует кое-что весьма примечательное: она не просто не вступает с

оспой в непосредственную конфронтацию, а, наоборот — причем в гораздо большей степени и с большей определенностью, чем вакцинация, — провоцирует у индивидов то, что, в сущности, является оспой, но делает это таким образом, чтобы начавшиеся в организме процессы обеспечили быстрое устранение заражения. Спровоцированная вариолизацией легкая болезнь, следовательно, не в состоянии достичь той стадии, на которой она превращается в губительную для человека. И именно благодаря такого рода первой, искусственно вызванной, маленькой болезни власти и получают шанс предотвращать возможные вспышки оспы в будущем. Но все это свидетельствует только об одном: характер функционирования вариолизации и вакцинации в своей основе совпадает с характером функционирования тех устройств безопасности, которые заявляют о себе в ситуации с голодом. Итак, получается, что и вариолизация, и вакцинация обладают свойствами, позволявшими им с успехом интегрироваться, с одной стороны, в область множества технологий безопасности, а с другой — в пространство рационализации случая и вероятности, иными словами, в две важнейшие сферы социума. Этим, на мой взгляд, и объясняется то, почему данные процедуры оказались вполне приемлемыми для общества: если и не для теоретиков медицины, то во всяком случае для практикующих врачей, для представителей администрации, для тех, на кого были возложены определенные функции в системе медицинской полиции, в конце концов, для массы простых людей, которые соответствующему медицинскому воздействию подвергались.

И вместе с тем в практике этого типа, как я полагаю, обнаруживается и нечто весьма важное с точки зрения последующего распространения устройств безопасности. Во-первых, что мы видим, обращаясь к технике инокуляции, к организации наблюдения за людьми, которые подверглись прививке, к процедурам определения того, стоит или не стоит проводить инокуляцию в сложившейся ситуации, к принципам расчета возможного уровня смертности населения в том и другом случае? С чем мы сталкиваемся, обращаясь ко всему этому? Прежде всего с тем, что мышление здесь перестает ориентироваться на категорию «преобладающая болезнь»[9] — категорию, игравшую ключевую роль в теории и практике медицины того времени. О преобладающей болезни говорили не только в XVII, но и в XVIII в., и характеризовали ее если угодно, как фундаментальное заболевание, то есть заболевание, наиболее серьезное для страны, региона, города, той или иной социальной группы и напрямую связанное с особенностями климата и образа жизни людей. И именно эту тесную, неразрывную связь заболевания с той или иной местностью, с условиями жизнедеятельности людей и предполагает понятие преобладающей болезни. Однако когда в борьбе с оспой начинают прибегать к процедурам количественного анализа вероятности успеха и неуспеха, удачи и неудачи проводимых мероприятий, когда начинают рассчитывать вероятность смерти или заражения после инокуляции, восприятие болезни существенно меняется: теперь она предстает уже не в качестве непосредственно связанного с некой местностью, неким регионом заболевания, а в качестве недуга, который дает о себе знать в режиме его имеющего пространственно-временное измерение случайного распределения среди населения. Здесь, стало быть, мышление приходит к категории случая, но случая не как чего-то единичного, а как формы индивидуализации коллективного* или, что, в сущности, то же самое, коллективизации — посредством квантификации, наделения количественной определенностью — индивидуального, включения индивидуальных феноменов в состав той или иной коллективности. Итак, первое, на что я хотел сейчас указать,— это появление понятия случая.

Во-вторых, мы видим следующее: поскольку при таком подходе болезнь обнаруживается сразу и на уровне группы, и на уровне отдельных индивидов, в рамках анализа ее случайных распределений оказывается возможным применительно и к тому и к другому определить, каким будет для людей риск заразиться, скажем, ветряной оспой и умереть от данного заболевания, если их организму не удастся с ним справиться. Учитывая то, сколько им лет, и то, где они проживают, можно определить степень риска заражения и смерти для отдельных

* Существительное «индивидуализация» в данном контексте имеет у Фуко смысл дифференциации коллективности на элементы-индивиды. — *Примеч. пер.*

людей; но аналогичным образом степень этого риска можно установить и для любой возрастной или профессиональной группы, для населения того или иного города. Здесь, коль скоро речь зашла о возрастных группах, я хочу отослать вас к работе Дювийяра, которая была опубликована в самом начале XIX в. и которая носит название «Анализ воздействия ветряной оспы».[10] Она подводит своего рода итог соответствующим исследованиям. В ней, обобщив накопленные на протяжении XVIII столетия статистические данные, Дювийяр приходит к выводу, что риск заразиться оспой для новорожденного выражается соотношением 2 к 3. И если человек заболевает оспой, исследователи в состоянии определить степень риска его смерти от данной болезни с учетом его возраста, то есть его молодости или старости, профессии, условий жизни и т. д. Аналогичному анализу, разумеется, поддаются и последствия прививок: вполне можно установить, каким является для людей риск того, что оспа будет вызвана у них самими процедурами вариолизации или вакцинации, или того, что прививки не защитят их от заражения этой болезнью в последующем. Итак, здесь мы имеем дело с еще одним ключевым новым понятием — понятием риска.

В-третьих, при анализе величины того или иного риска достаточно быстро обнаруживается, что для различных по возрасту, социальному положению, сфере деятельности, местожительству индивидов она является отнюдь не одинаковой. Следовательно, в обществе есть своего рода зоны, где уровень данного риска весьма высок, и зоны, где он, напротив, относительно низок, незначителен. Но тогда можно указать на то, что опасно, и на то, что опасно в большей, а что в меньшей степени. Так, в ситуации с оспой опасен возраст до трех лет, жизнь в городе опаснее жизни в деревне и т. д. Таким образом, третьим после категорий случая и риска возникающим в это время важнейшим понятием оказывается понятие опасности.

И, наконец, аналитики получают возможность сделать то, чего нельзя было сделать посредством общей категории эпидемии, а именно выделить специфический процесс форсированного распространения болезни, процесс, в рамках которого всякое сколько-нибудь существенное увеличение случаев заболевания в каком-то регионе в данный период времени обора-

чивается — разумеется, в режиме заражения населения — гораздо более существенным увеличением их числа в период последующий; и этот лавинообразный процесс будет прогрессировать до тех пор, пока не приступит к своей работе некий искусственный или естественный, но скрытый эффективный механизм, способный вызвать его торможение. Однако выделение такого рода сначала прогрессирующих, а затем регрессирующих процессов, каким является ускоренное распространение болезни, знаменует собой первый шаг в осмыслении феномена, который в итоге станут называть кризисом, употребляя это слово в значении, не совпадающем с тем, что ранее было закреплено за ним в медицине. Кризис и есть данный феномен восходящего и нисходящего форсированного развития — развития, вторая, нисходящая, стадия которого имеет место исключительно постольку, поскольку оно начинает сдерживаться более мощными естественными или специально организованными процессами.

Случай, риск, опасность и кризис — это, на мой взгляд, действительно новые понятия, по крайней мере если иметь в виду область их применения и целый ряд связанных с ними технических процедур, ибо здесь мы сталкиваемся с активностью, существенно отличающейся от той, что была характерна для прежних техник в рамках их ориентации на лечение людей с признаками заболевания и исключение контактов больных со здоровыми. В самом деле, какую цель преследовала работа дисциплинарной системы, ее механизмов в ситуации с эпидемиями или такими эндемическими заболеваниями, как проказа? Прежде всего вернуть здоровье больному, вернуть его, насколько это возможно, всякому человеку, у которого обнаружена болезнь, и, кроме того, предотвратить распространение болезни, изолировав заразившихся. Функционирование дисциплинарных механизмов, таким образом, основывается на принципе разделения людей на тех, кто болен, и тех, кто не болен. А работа устройств безопасности — что говорят о ней процедуры вариолизации и вакцинации? То, что в ее границах данный принцип уже не действует. В сущности, вариолизация и вакцинация свидетельствуют о следующем: в рамках системы безопасности люди, наоборот, рассматриваются в качестве совокупности сравнительно однородных индивидов, без разделе-

ния их на больных и здоровых, иными словами, просто как население, и в отношении такого рода населения определяется вероятный уровень заболеваемости или смертности, иными словами, тот уровень заболеваемости или смертности индивидов, который обычно, в норме имеет место при какой-то болезни. Как раз в этой связи и было установлено — причем данные различных проведенных в XVIII в. статистических исследований тут оказались тождественными, — что нормальный показатель смертности населения от ветряной оспы равен 1 к 7.782. Здесь, следовательно, заявляет о себе идея нормальной* заболеваемости и смертности. Это первое.

Второе же заключается в том, что наряду с, так сказать, обычной, считающейся нормальной заболеваемостью и смертностью населения в целом при дальнейшем анализе выделяют и нормальную заболеваемость и смертность его отдельных категорий. В ситуации с ветряной оспой устанавливают, к примеру, динамику нормального** распределения случаев заболевания и смерти для различных возрастных и профессиональных групп, для различных регионов, городов и городских кварталов и т. д. Но, собственно, с какой целью проводят такого рода исследование? С целью определить наиболее неблагополучные с медицинской точки зрения категории населения, а затем попытаться привести характерную для них динамику болезни в соответствие с общей, нормальной для страны динамикой. Так, когда обнаружилось — а обнаружилось это очень рано, — что быстрее всего, чаще всего и опаснее всего оспа поражает детей в возрасте до трех лет, власти поставили перед собой задачу снизить уровень связанной с ней детской заболеваемости и смертности до среднего по стране уровня. И решение данной задачи в свою очередь позволило снизить показатель заболеваемости и смертности для населения в целом. Так что здесь, в связи с проблематикой взаимоотношения различных форм нормального схождения и расхождения разнообразных статистических кривых, мы сталкиваемся не с эпидемиологией, не с медициной эпидемий, а с профилактической медицинской теорией и практикой.

* В рукописи (р. 7) «нормальной» заключено в кавычки.

» В рукописи (р. 7) «нормального» дано в кавычках.

Итак, перед нами система, которая, по-видимому, полностью противоположна системе дисциплинарности. Дисциплинарность исходила из введения нормы, и разделение нормального и анормального она могла осуществить, только отталкиваясь от установленной нормативности. Теперь же фиксация нормального и анормального, фиксация различных статистических кривых нормальности оказывается первичной, и именно она создает условия для нормализации — операции, в рамках которой, располагаясь в пространстве разного рода распределений нормальности, стремятся добиться того, чтобы наиболее неудовлетворительные из них сблизились и совпали с наиболее предпочтительными. Теперь, следовательно, мы имеем дело с системой, основывающейся на нормальном и ставящей во главу угла те его распределения, которые она расценивает как, если угодно, более нормальные, во всяком случае более желательные, чем другие. И как раз эти распределения выступают в качестве нормы. Норма, стало быть, заявляет о себе в сфере различающихся нормальностей.* Именно так: норма выводится из нормального или, что то же самое, она фиксируется и начинает работать только после того, как проанализировано многообразие форм нормальности. И тут, я думаю, речь нужно вести уже не о нормации, а о нормализации в строгом смысле этого слова.

Таким образом, две недели назад я обратился к примеру города, неделю назад — голода, а сегодня — эпидемии. Можно сказать и так: мы взяли примеры феноменов улицы, зерна и инфекции. Разумеется, нельзя не заметить, что между этими тремя феноменами существует тесная, неразрывная связь, ибо все они характеризуют городскую жизнь и, в сущности, имеют непосредственное отношение к первой из проблем, которую я пытался обрисовать. В самом деле, вопрос голода и зерна — это прежде всего вопрос города как рынка, проблематика инфекции и эпидемических болезней — это прежде всего проблематика города как очага заболеваний. С другой стороны, как раз город в качестве рынка является местом голодных бунтов и

* Здесь М. Фуко повторяет: «и операция нормализации предполагает, что мы размещаемся в поле различных распределений нормальности и корректируем их взаимоотношения».

как раз город в качестве очага заболеваний представляет собой пространство миазмов и смерти. Так что рассмотренные нами примеры механизмов безопасности, очевидно, напрямую касаются именно города. И если к середине XVIII в. в Европе появляются элементы очень сложной технологии безопасности, то это, на мой взгляд, происходит постольку, поскольку данная технология была крайне необходима для решения новых и весьма специфических проблем городской жизни как в сфере экономики и политики, так и в области методов управления населением. В данной связи, не вдаваясь в детали, хотя они и немаловажны, напомню об особом положении города в рамках той сугубо территориальной, основанной на территориальном господстве и исходящей из него властной системы, которую установил феодализм. Так вот, город в нее, в сущности, никогда не вписывался, ибо, помимо всего прочего, обладал статусом вольного поселения, а потому имел возможность — за ним признавалось это право — в определенной степени, определенной мере, в достаточно четко обозначенных границах существовать и развиваться в режиме самоуправления. Но в таком случае городская жизнь неизбежно оказывалась в некотором роде относительно независимой от ключевых территориальных институтов и механизмов власти, типичных для феодальной эпохи. И я думаю, что центральная задача, которая встала перед правителями в период между XVII и началом XIX в., — не что иное, как задача интеграции городской жизни в пространство функционирования главных властных механизмов. Или, лучше сказать, здесь мы сталкиваемся с некой характерной для того времени инверсией, делающей проблему города более важной, нежели доминировавшая ранее проблема территории. И как раз в этих условиях и были приведены в действие новые властные механизмы, устройство которых я попытался описать, называя их механизмами безопасности. В сущности, в этот период возникла необходимость привести во взаимное соответствие два принципа: динамики городской жизни и функционирования законного суверенитета. Как обеспечить право суверенитета на управление городом? Добиться реализации данного права было не так-то просто: для этого требовалась целая серия социальных трансформаций; но рассказал вам о них я, конечно же, лишь в самых общих чертах.

Второе, что объединяет выделенные мной явления улицы, зерна и инфекции или, иначе, города, голода и эпидемии, второе, что объединяет эти, точнее говоря, проблемные для правителей феномены и на что я хотел бы сейчас обратить ваше внимание, — это характер вопросов, которые они ставят перед властью. По сути дела, все такого рода вопросы в той или иной степени касаются обращения. Обращения, понимаемого, разумеется, весьма широко: как перемещение, обмен, взаимодействие, как форма распространения, а также распределения. Ибо проблема, которая здесь возникает, оказывается следующей: нужно или не нужно допускать циркуляцию? В эпоху суверенитета правитель традиционно придерживался политики завоевания новых территорий и сохранения уже завоеванного. Учитывая данное обстоятельство, можно сказать, что перед ним в некотором смысле все время стояла задача определения того, как избежать изменения сложившегося положения дел, как обеспечить продолжение проводимой политики. Каким образом завладеть территорией и закрепить ее за собой, каким образом удержать ее и каким образом расширить? — именно это больше всего волновало власть в тот период. Иными словами, главным являлось нечто, что можно было бы назвать гарантиями закрепления некой территории, сохранения власти над ней суверена. И именно на них сосредоточил свое внимание Макиавелли, отвечая на вопрос, как достичь того, чтобы владычество правителя на некоторой территории — причем неважно, завоевана она им или же получена по наследству," владеет он ей на законных основаниях или же незаконно — как достичь того, чтобы это владычество стало незыблемым или по крайней мере вполне прочным. Мне кажется, что политической проблемой суверенитета была как раз данная проблема гарантий территориальной власти государя. В этой связи, по моему убеждению, полагать, будто Макиавелли является основоположником новоевропейской политической мысли, — значит допускать ошибку: его анализ обращен к устремлениям уже уходящей предшествующей эпохи, во всяком случае в нем в концентрированной форме выражена доминирующая именно в тот период установка на обеспечение власти верховного правителя над принадлежащими ему землями. Что же касается установки, с которой мы сталкиваемся в случае с выделенными

как раз город в качестве очага заболеваний представляет собой пространство миазмов и смерти. Так что рассмотренные нами примеры механизмов безопасности, очевидно, напрямую касаются именно города. И если к середине XVIII в. в Европе появляются элементы очень сложной технологии безопасности, то это, на мой взгляд, происходит постольку, поскольку данная технология была крайне необходима для решения новых и весьма специфических проблем городской жизни как в сфере экономики и политики, так и в области методов управления населением. В данной связи, не вдаваясь в детали, хотя они и немаловажны, напомню об особом положении города в рамках той сугубо территориальной, основанной на территориальном господстве и исходящей из него властной системы, которую установил феодализм. Так вот, город в нее, в сущности, никогда не вписывался, ибо, помимо всего прочего, обладал статусом вольного поселения, а потому имел возможность — за ним признавалось это право — в определенной степени, определенной мере, в достаточно четко обозначенных границах существовать и развиваться в режиме самоуправления. Но в таком случае городская жизнь неизбежно оказывалась в некотором роде относительно независимой от ключевых территориальных институтов и механизмов власти, типичных для феодальной эпохи. И я думаю, что центральная задача, которая встала перед правителями в период между XVII и началом XIX в., — не что иное, как задача интеграции городской жизни в пространство функционирования главных властных механизмов. Или, лучше сказать, здесь мы сталкиваемся с некой характерной для того времени инверсией, делающей проблему города более важной, нежели доминировавшая ранее проблема территории. И как раз в этих условиях и были приведены в действие новые властные механизмы, устройство которых я попытался описать, называя их механизмами безопасности. В сущности, в этот период возникла необходимость привести во взаимное соответствие два принципа: динамики городской жизни и функционирования законного суверенитета. Как обеспечить право суверенитета на управление городом? Добиться реализации данного права было не так-то просто: для этого требовалась целая серия социальных трансформаций; но рассказал вам о них я, конечно же, лишь в самых общих чертах.

Второе, что объединяет выделенные мной явления улицы, зерна и инфекции или, иначе, города, голода и эпидемии, второе, что объединяет эти, точнее говоря, проблемные для правителей феномены и на что я хотел бы сейчас обратить ваше внимание, — это характер вопросов, которые они ставят перед властью. По сути дела, все такого рода вопросы в той или иной степени касаются обращения. Обращения, понимаемого, разумеется, весьма широко: как перемещение, обмен, взаимодействие, как форма распространения, а также распределения. Ибо проблема, которая здесь возникает, оказывается следующей: нужно или не нужно допускать циркуляцию? В эпоху суверенитета правитель традиционно придерживался политики завоевания новых территорий и сохранения уже завоеванного. Учитывая данное обстоятельство, можно сказать, что перед ним в некотором смысле все время стояла задача определения того, как избежать изменения сложившегося положения дел, как обеспечить продолжение проводимой политики. Каким образом завладеть территорией и закрепить ее за собой, каким образом удержать ее и каким образом расширить? — именно это больше всего волновало власть в тот период. Иными словами, главным являлось нечто, что можно было бы назвать гарантиями закрепления некой территории, сохранения власти над ней суверена. И именно на них сосредоточил свое внимание Макиавелли, отвечая на вопрос, как достичь того, чтобы владычество правителя на некоторой территории — причем неважно, завоевана она им или же получена по наследству," владеет он ей на законных основаниях или же незаконно — как достичь того, чтобы это владычество стало незыблемым или по крайней мере вполне прочным. Мне кажется, что политической проблемой суверенитета была как раз данная проблема гарантий территориальной власти государя. В этой связи, по моему убеждению, полагать, будто Макиавелли является основоположником новоевропейской политической мысли, — значит допускать ошибку: его анализ обращен к устремлениям уже уходящей предшествующей эпохи, во всяком случае в нем в концентрированной форме выражена доминирующая именно в тот период установка на обеспечение власти верховного правителя над принадлежащими ему землями. Что же касается установки, с которой мы сталкиваемся в случае с выделенными

мной феноменами — а ими формы ее проявления, разумеется, не ограничиваются, — то она имеет совершенно иной характер. Здесь власть нацелена уже не на фиксацию и удержание территории, но на ликвидацию препятствий для обращения и на контроль над соотношением его положительной и отрицательной сторон: все должно находиться в постоянном движении, все должно непрерывно перемещаться, все должно переходить из одного пункта в другой, однако таким образом, чтобы возникающие при этом угрозы оказывались в конце концов аннулированными. Речь теперь, следовательно, идет не о гарантиях господства государя над определенной территорией, но о безопасности населения, а значит, и тех, кто им управляет. Перед нами, стало быть, еще одно — и, на мой взгляд, весьма важное — изменение в проблематике техники управления.

Выявленные механизмы имеют [и] третью общую черту. При всем различии между новыми методами градостроительства, способами предотвращения или по крайней мере сдерживания голода и приемами предупреждения эпидемий их объединяет следующее: все они предназначены — во всяком случае, по своей сути — отнюдь не для обеспечения господства над устремлениями индивидов некой высшей воли, воли суверена, а для того, чтобы привести во взаимодействие не что иное, как элементы реальности. Иными словами, то, на что ориентированы механизмы безопасности, — это вовсе не сфера отношений «правитель—подданные», отношений тотального господства и сравнительно пассивного подчинения; нет, такого рода механизмы функционируют в пространстве процессов, которые физиократами рассматривались как «физические» и которые можно было бы назвать также и «естественными». Именно их я и имею в виду, когда говорю об элементах реальности. И при этом механизмы безопасности нацелены на устранение какой-то части из них, но не в режиме прямого запрета — здесь нет места ни формуле «ты не сделаешь это», ни даже формуле «этого не будет», — а в порядке аннулирования некой динамики самой данной динамикой. В сущности же, речь идет об ограничении распространения тех! или иных явлений некоторыми пределами, допущении нега-' тивного в приемлемых масштабах, а не о введении запрета на,

него посредством соответствующего закона. Механизмы безопасности, таким образом, обнаруживают себя отнюдь не в области отношений суверена и подданных и отнюдь не в форме запретов.

И, наконец, у всех этих устройств — и здесь, я думаю, мы подходим к самому главному, — у этих устройств есть еще одна типичная черта, свидетельствующая об их существенном отличии от механизмов закона и дисциплины. И механизмы закона, и механизмы дисциплинарности, обеспечивая подчинение многообразия устремлений людей некой единой воле, функционируют в плане всеобъемлющего, непрерывного и максимального по силе воздействия. И там, где они функционируют, мы имеем дело с действительно тотальной, не знающей исключений унификацией подданных. А устройства безопасности? На каком принципе основана их работа? На принципе, согласно которому управляющее воздействие должно ограничиваться пределами необходимого и достаточного. Но это значит, что данные устройства предполагают совсем иной уровень совместной жизни людей, а именно уровень населения — феномена, обладающего весьма специфическими характеристиками. Конечно, паноптическая система[12] как таковая оформилась только в период Нового времени, однако идея ее зародилась гораздо раньше, в старую эпоху доминирования суверенитета, ибо никакой настоящий верховный правитель не мог не испытывать стремления занять некую центральную позицию, позицию всевидящего ока, всепроникающего взгляда, всеохватывающего надзора, которая позволяла бы ему определенным образом осуществлять свое господство над находящимися в его распоряжении индивидами. И в этом смысле паноптизм есть не что иное, как самая первая мечта самого первого суверена: должно быть так, чтобы из-под моего контроля не ускользнул ни один подданный, должно быть так, чтобы для меня не оставался неизвестным ни один его шаг. Таким образом, верховный правитель всегда стремился обрести статус центра паноптической системы. Однако то, что мы обнаруживаем теперь, в ситуации с устройствами безопасности, — это реализация власти отнюдь не в форме тотального надзора за индивидами, надзора, который в идеале обеспечивал бы суверену постоянный контроль над любыми их действиями. Нет,

теперь власть осуществляется посредством совокупности механизмов, необходимых для управления особыми, строго говоря, не обладающими индивидуальностью элементами, хотя в определенном смысле — и к этому вопросу в силу его большой важности надо будет вернуться, — хотя в определенном смысле индивиды здесь все же имеют место, как имеют место и достаточно своеобразные процессы индивидуализации. В данном случае перед нами совсем иной тип взаимоотношений между коллективом и индивидами, целым и элементарными частями социального тела, и именно он дает о себе знать в связи с тем, что именуется населением. А потому управление населением и характерные для суверенитета процедуры тщательного надзора за любыми индивидуальными действиями — это совершенно разные практики, практики, базирующиеся, как мне кажется, на двух в корне отличных друг от друга экономиях власти.

А теперь мне хотелось бы начать анализ того, к чему мы подошли. С помощью примеров города, голода и эпидемии я попытался указать на новые, с моей точки зрения, механизмы рассматриваемой нами эпохи. Так вот, благодаря такого рода примерам мы видим, что то, чем нужно заняться, — это, с одной стороны, совсем иная экономия власти, а с другой — и к данной теме я хотел бы сейчас обратиться — абсолютно новый, на мой взгляд, политический персонаж. Речь идет о персонаже, которого не существовало, который до сих пор не давал о себе знать, не обнаруживался или, если угодно, не распознавался, но который в XVIII в. блистательно вышел на сцену и почти сразу же был замечен. Речь, иными словами, идет о населении.

Конечно, касающиеся населения вопросы начали волновать интеллектуалов — причем не только представителей политической мысли в целом, но и разработчиков техник, приемов управления — гораздо раньше. Если обратиться к весьма отдаленному времени и принять во внимание, в частности, случаи употребления слова «население» в соответствующих текстах,[13] то можно сказать, что проблемой населения занимались уже тогда, и занимались в некотором отношении почти непрерывно. Однако смысл термина «население» определялся при этом в режиме противопоставления двух процессов: то, что называли населением, было прямой противоположностью депопуляции. Иначе говоря, под «населением» понималось перемещение людей, при котором мужчины и женщины вновь заселяли обезлюдевшую перед тем территорию — обезлюдевшую вследствие неких великих бедствий, будь то эпидемии, войны или голод, вследствие какого-то из этих трагических, с ужасающей стремительностью уносящих человеческие жизни событий. И как раз в связи с этими ставшими необитаемыми землями, в связи с этим вызванным серьезными гуманитарными катастрофами опустошением территорий и возникала проблема населения. Здесь, кстати, весьма показательна ситуация со знаменитыми таблицами смертности: как вам известно, необходимым условием возникновения в XVIII в. демографии стало то, что в ряде стран, и прежде всего в Англии, составляли таблицы смертности, которые позволяли давать ей количественную оценку и, кроме того, определять основные причины ухода людей из жизни.[14] Так вот, раньше к методу этих таблиц прибегали отнюдь не всегда, а когда прибегали, пользовались им в течение достаточно ограниченного промежутка времени. И в Англии, которая обратилась к данному методу первой, на протяжении XVI, а также, я думаю, хотя и не берусь на этом настаивать, начала XVII в. — во всяком случае, на протяжении всего XVI столетия — таблицы смертности составлялись исключительно в периоды эпидемий и каких-то других бедствий, при которых масштабы гибели людей были столь значительными, что требовалось точно знать, где, по какой конкретной причине и в каком количестве они, эти люди, умирали.[15] Иными словами, термин «население» в данный период отнюдь не имеет позитивного и достаточно общего характера: проблема населения оказывается здесь тождественной проблеме повторного заселения территории и рассматривается в контексте проблематики чрезвычайно высокого уровня смертности.

Точно так же отнюдь не в середине XVIII в., которая стала для нас своеобразной точкой отсчета, а значительно раньше начали рассматривать население и как некую ценность. Чтобы убедиться в этом, достаточно почитать весьма старые тексты авторов хроник, историков и путешественников: в них оно всегда предстает не иначе, как в качестве одного из факторов, одного из элементов, определяющих могущество суверена. В данном качестве оно выступает наряду с территорией, ибо

влиятельный суверен, конечно же, должен иметь в своем распоряжении обширные земли, и богатством, ибо сила властителя, разумеется, не может не измеряться, не оцениваться также и величиной его казны. Размер территории, величина казны и население — таковы факторы могущества верховной власти, причем славу суверену многочисленное население приносит тогда, когда налицо три вещи: когда большое количество крестьян располагает тучными стадами, когда в стране процветают крупные города и когда, наконец, огромные массы людей заполняют рыночные площади. Но для верховной власти важно также, чтобы такого рода население отличалось, с одной стороны, покорностью, а с другой — усердием, трудолюбием и активностью: только при данных дополнительных условиях суверен будет, во-первых, действительно могущественным, ибо народ подчиняется его власти, а во-вторых — богатым. Однако и эта трактовка населения не выходит за рамки его традиционного восприятия.

Меняться положение дел начинает в XVII в., в эпоху, которую мы с вами обозначили как период подъема камерализма[16] и меркантилизма,[17]* рассматривая их не столько в качестве экономических доктрин, сколько в качестве новых подходов к вопросам управления. И в случае необходимости мы будем к ним возвращаться. Так вот, по крайней мере для меркантилистов XVII столетия население — это не просто образование, способное символизировать величие суверена, но составляющая, более того, базовая составляющая системы обеспечения могущества государства и верховного правителя. Население — именно основной элемент данной системы, элемент, определяющий все остальные. Почему? Прежде всего, потому, что оно является поставщиком рабочих рук для сельского хозяйства, а значит, его рост гарантирует изобилие доступного для людей продовольствия, ибо чем больше земледельцев, тем больше обрабатываемых земель, тем обильнее урожай и тем ниже цены на зерно и другие сельскохозяйственные продукты. Население, далее, выступает поставщиком рабочих рук и для мануфактур, развитие которых в свою очередь позволяет властям, насколько это возможно, обходиться без импорта, без ввоза в страну того, что нужно было бы покупать за твердую валюту, золото или серебро, за рубежом. И, [наконец], население представляет собой основной элемент обеспечения государственной мощи постольку, поскольку его увеличение ведет к росту конкуренции на внутреннем рынке рабочей силы, вследствие чего у предпринимателей, разумеется, появляется шанс нанимать рабочих за сравнительно низкую заработную плату. Но относительно низкая заработная плата оборачивается относительно низкой ценой производимых товаров и высокой доходностью их экспорта, что не может не служить еще одним фактором, гарантирующим величие государства.

Вместе с тем для того, чтобы население было основой богатства и могущества государства, чтобы оно было в состоянии выполнять эту функцию, его жизнь, конечно же, должна находиться под контролем особого аппарата регулирования, который оказывает противодействие эмиграции, способствует притоку в страну иммигрантов, создает условия для повышения рождаемости; который нацелен на поддержку необходимых, в том числе и ориентированных на экспорт, отраслей промышленности и сельского хозяйства; который определяет ассортимент производимой продукции, средства ее производства и уровень заработной платы наемных работников; который, наконец, призван заставить трудиться бездельников и бродяг. Речь, короче говоря, идет об аппарате, который занимается населением именно как основанием или, если угодно, началом могущества и богатства государственности и который следит за тем, чтобы оно работало как надо, где надо и производило то, что надо. В сущности, то, на чем сконцентрировал свое внимание меркантилизм, — это население как производительная сила в строгом смысле слова, и, на мой взгляд, в данном качестве его со всей серьезностью начали анализировать как раз в XVII, а не в XVIII и уж никак не в XIX столетии. В данном качестве оно стало важнейшей темой исследования меркантилистов или камералистов, которые, разумеется, настаивали на его эффективном обучении, размещении и распределении в режиме, предполагаемом дисциплинарными механизмами. Понятия населения, основы богатства, производительной силы, дисциплинарной организации — в рамках меркантилистской теории, меркантилистского про-

* В рукописи (р. 11) у М. Фуко здесь вопрос: «Брать их вместе?»

екта и меркантилистской практики эти понятия составляют единое целое.

Но начиная с XVIII в., в период, который является для нас ключевым, положение дел, по-видимому, снова меняется. Согласно распространенной точке зрения, в отличие от предшествовавших им меркантилистов физиократы ориентировались на антипопуляционизм,[18] ибо если меркантилисты, поскольку население для них было основным источником государственного богатства и государственной мощи, однозначно выступали за увеличение числа жителей страны, то физиократы занимали в этом вопросе гораздо более сдержанную позицию. На мой взгляд, однако, расхождение в оценке фактора прироста населения здесь не главное: мне кажется, что от меркантилистов или камералистов физиократы отличались в первую очередь самим существом своего подхода к населению.[19] А имею я в виду следующее. Когда меркантилисты и камералисты рассуждали о населении, когда они говорили, что оно, с одной стороны, является основой богатства, а с другой — должно находиться под контролем системы регламентации, они все еще рассматривали его лишь как совокупность подданных суверена, людей, которым совершенно произвольным образом можно навязывать свыше определенный набор законов и предписаний, * диктующих им, что, где и как они должны делать. Иными словами, меркантилистами население рассматривалось, по существу, сквозь призму проблематики взаимоотношения подчиненных и верховного правителя. И именно на эту сферу наделяемых некими правами подданных, подданных, подчиняющихся закону, подданных, испытывающих на себе регламентирующее воздействие, — именно на это пространство подчинения воли людей воле верховного правителя и ориентирован проект меркантилизма, камерализма или, если хотите, кольбертизма. Однако для физиократов, для экономистов XVIII в. в целом население, на мой взгляд, выступает уже отнюдь не в качестве наделенных определенными правами людей, отнюдь не в качестве тех, кому надлежит подчиняться воле суверена, выражаемой посредством предписаний, законов или эдиктов. Нет, физиократы подходят к населению как к динамическому образованию, которым

нужно управлять, учитывая его естественное начало и отталкиваясь от такового.

Но о какой естественности* населения идет речь? Почему, обратившись к ней, население осмысляют уже не через призму юридически-политического концепта подданства, а в границах технико-политического понятия объекта руководства и управления? Что это за естественность? Чтобы максимально сэкономить время, я остановлюсь лишь на трех формах ее проявления. Во-первых, население, каким оно заявляет о себе в рамках теории, а [также] практики управления XVIII в., — это не просто сумма проживающих на определенной территории индивидов. И как феномен оно существует не только потому, что людям свойственно стремление к продолжению рода. И это также не визави суверена, обладающего властью расширять или, наоборот, ограничивать свободу своих подданных. В сущности, население не есть некая простая данность: оно находится в зависимости от целого ряда факторов. Жизнь населения определяется характером климата. Она меняется с изменением природной среды. На ней сказываются особенности процессов, происходящих в торговле и области обращения богатств. Безусловно, эта жизнь становится другой, когда вводится новое законодательство, будь то законы о налогах или законы о браке. Она зависит также от характера обычаев, например от того, каким образом получает приданое невеста, как обеспечиваются права первородства, права старшего по рождению из братьев, каким образом растят детей, кому доверяют их воспитание. Жизнь населения определяется особенностями нравственных и религиозных ценностей, ориентация на которые считается необходимой для той или иной категории людей: взять, к примеру, значение безбрачия для священников или монахов. Она, разумеется, находится и в весьма существенной зависимости от положения дел с продуктами питания, и здесь нельзя не вспомнить Мирабо с его знаменитым заявлением, что численность населения никогда не выйдет и ни в коем случае не может выйти за пределы, положенные величиной продовольствия.[20] Все соответствующие исследования, будь то размышления Мирабо, аббата Пьера Жобера[21] или Кенэ в его статье

* В рукописи (р. 13) «естественности» заключено в кавычки.

«Население» для «Энциклопедии»,[22] — все они с очевидностью демонстрируют одно: население для мыслителей того времени — это отнюдь не визави суверена, отнюдь не некая примитивная данность, материал, на который направлена активность верховного правителя. Жизнь населения представляет собой нечто, зависящее от целой серии факторов, а значит, влияние на нее суверена не может быть безусловным или, что то же самое, составляющие население индивиды не могут быть всего лишь подчиняющимися или, наоборот, отказывающимися от подчинения, послушными или, напротив, взбунтовавшимися подданными. Речь, в сущности, идет о том, что от прямого воздействия выраженной в законах воли верховного правителя жизнь населения, в силу сложности ее динамики, в значительной степени ускользает. И когда от населения требуют «сделай это!», совсем не исключено, что оно не сделает этого просто из-за отсутствия соответствующих условий. Если ограничиться отношением «суверен—подданные» как таковым, то представленная в форме закона воля верховного правителя не реализуется постольку, поскольку наталкивается на неповиновение подданных, на «нет», брошенное ими в лицо этому правителю; но если взять отношение «власть—население», то принятое сувереном или правительством решение может быть неосуществимым и тогда, когда люди, жизнь которых оно призвано изменить, сами по себе не оказывают ему никакого сопротивления.

Демонстрируя в связи с легалистским волюнтаризмом суверена своеобразную плотность, население, таким образом, выступает в качестве некоего естественного феномена. Феномена, с которым нельзя обращаться как заблагорассудится, из чего, однако не следует, будто он абсолютно непостижим и не восприимчив ни к какому регулирующему воздействию. Как раз наоборот, и самый главный вывод физиократов и экономистов заключается именно в том, что характерная для населения естественность отнюдь не исключает его постоянной целенаправленной трансформации: важно лишь, чтобы те, кто ее осуществляет, были достаточно просвещенными и аналитически мыслящими людьми, а техники, к которым они прибегают, — вполне продуманными и рациональными. Но ориентировать нужно, конечно, не только на волевое изменение

наносящего ущерб населению законодательства. Если власть ставит во главу угла заботу о населении, если она собирается подчинить этой цели ресурсы и возможности государства, она должна в первую очередь воздействовать на целую совокупность факторов, элементов общественной жизни, которые, казалось бы, существенным образом на жизнь населения как таковую, на само его поведение, на его численность и репродуктивную способность отнюдь не влияют. Необходимо, к примеру, оказывать воздействие на идущие в страну денежные потоки, а следовательно, знать, по каким конкретно каналам поступают денежные средства, доходят ли они до всех категорий населения, насколько целесообразно распределяются по регионам. Нужно воздействовать на экспорт: чем большим будет спрос на экспортируемые товары, тем более благополучной станет жизнь наемных работников и предпринимателей, а значит, и населения в целом. Однако как быть с импортом: как скажется на населении импорт, например, продуктов питания? С одной стороны, разрешая их ввоз из-за границы, власти лишают местных жителей работы, но, с другой — они ликвидируют существующий в стране дефицит продовольствия. И проблема регулирования импорта, действительно, являлась очень важной для Европы XVIII в. Как бы то ни было, но именно принимая во внимание все эти внешне не относящиеся к делу факторы, обеспечивая их взаимодействие, а значит, и специфическое функционирование, власти и получали возможность эффективного влияния на жизнь населения. Здесь, следовательно, заявляет о себе совершенно другая техника: техника, ориентированная не на подчинение подданных воле верховного правителя, а на работу с особого рода элементами социальной действительности. Данные элементы лишь на первый взгляд кажутся не имеющими отношения к населению, однако их анализ и рациональное осмысление свидетельствуют, что как раз они-то и определяют основные параметры его существования. И именно обнаружение этой открытой для регулирующего воздействия естественности населения и привело, на мой взгляд, к радикальной реорганизации и рационализации методов власти.

Во-вторых, естественность населения, по-видимому, дает о себе знать в связи с тем, что оно, это население, помимо все-

го прочего, разумеется, состоит из индивидов — индивидов, которые весьма отличны друг от друга и поведение которых, во всяком случае в определенных границах, оказывается достаточно непредсказуемым. И тем не менее, с точки зрения приступивших к анализу населения теоретиков XVIII столетия, различных индивидов объединяет по крайней мере одно: всех их побуждает к действию единственная причина, обусловливающая в итоге и поведение населения в целом. Эта побудительная причина — не что иное, как желание. Раньше понятие желания использовали при исследовании сознания (возможно, к данному сюжету мы еще вернемся),[23] и вот теперь к нему обратились снова, но уже в рамках разработки техник власти и управления. Желание есть то, что заставляет действовать любого индивида. И с этой силой бесполезно бороться. Вы, говорил Кенэ, не можете помешать людям селиться там, где, как они считают, жить более выгодно и где они желают жить, ибо желают этой выгоды. И не пытайтесь их изменить — они не изменятся.[24] Но как раз постольку, поскольку естественность желания соответствующим образом определяет жизнь населения и одновременно делает ее открытой регулирующему воздействию, — как раз постольку динамика этого желания, согласно одному из ключевых положений теоретиков, к которому надо было бы вернуться, оказывается способной порождать нечто чрезвычайно важное. Речь идет о следующем: если исключить ее подавление, если предоставить ей определенную свободу, то она, развертываясь в режиме взаимовлияния и сцепления ее составляющих, будет осуществлять формирование интересов населения как целого. Для индивида желание — это стремление к объекту его интереса. И индивид, охваченный такого рода стремлением, между прочим, нередко абсолютно заблуждается в том, что касается его личной выгоды. В данном же случае имеется в виду то, что спонтанная или, точнее говоря, спонтанная и вместе с тем регулируемая динамика желания позволяет сформировать интерес именно населения как такового, и она позволяет направить это население к его действительной выгоде. Пространство формирования коллективного интереса через динамику желания — это пространство, где заявляют о себе сразу, и естественность населения, и совместимая с ней

искусственность средств, которые используются для управления его жизнью.

Отмеченное нами весьма важно, ибо, как видите, в ситуации с идеей управления населением, исходя из естественности желания людей и спонтанного формирования коллективного интереса посредством динамики желания, — в данной ситуации мы сталкиваемся с тем, что совершенно противоположно старой этико-юридической концепции регулирования и осуществления суверенитета. Кем является верховный правитель для юристов, прежде всего юристов средневековых, а также для всех теоретиков естественного права, будь то Гоббс или Руссо? Суверен для них есть тот, кто способен воспротивиться желанию любого индивида, и, стало быть, вопрос, который необходимо здесь решать, заключается в следующем: каким образом это противопоставленное желанию индивидов «нет» может быть законным и основанным на самой воле людей? Вопрос, разумеется очень сложный. Однако ориентация политико-экономической мысли физиократов, как мы видим, оказывается совсем иной: с их точки зрения, проблема управления — это отнюдь не проблема того, как можно сказать «нет», каким оно должно быть, чтобы удовлетворять условиям оправданности и легитимности. И физиократов заботит как раз прямо противоположное, а именно: как сказать «да», как сказать «да» желанию. Они, следовательно, заинтересованы не в ограничении стремления к земным благам или самолюбия в смысле любви к себе, но, напротив, в том, что стимулирует, развивает это стремление и это самолюбие таким образом, чтобы они приносили плоды, которые должны приносить. Здесь, стало быть, мы имеем дело с матрицей особой, скажем так, утилитаристской философии.[25] И, на мой взгляд, точно так же как Идеология Кондильяка,[26] вообще все то, что называют сенсуализмом, стали теоретическим инструментом, обеспечившим формирование дисциплинарной практики,[27] так и утилитаристская философия оказалась теоретической предпосылкой того нового, что возникло в эпоху управления населением.*

* В рукописи (р. 17) на этом месте: «Важно также, что для управления населением "утилитаристская философия" является в какой-то мере тем же, чем для дисциплинарности Идеология».

И, наконец, естественность населения, обнаруживающаяся в связи с этой универсально полезной работой желания, естественность, обнаруживающаяся также в том, что жизнь населения всегда зависит от сложного комплекса разнообразных динамичных факторов, — эта естественность имеет еще одну форму проявления. Речь идет о постоянстве феноменов, которые на первый взгляд должны быть, наоборот, весьма изменчивыми, поскольку определяются случайностью, игрой судьбы, индивидуальными особенностями поведения людей, стечением обстоятельств. И тем не менее такого рода, казалось бы, обязанные быть непостоянными феномены, если к ним приглядеться, если подвергнуть их внимательному рассмотрению и взять на учет, оказываются действительно постоянными. И именно это знаменательное открытие совершил в конце XVII в. англичанин Граунт,[28] когда, занимаясь не чем иным, как таблицами смертности, смог установить не только то, что в городе из года в год из жизни обычно уходит одна и та же часть от общего числа жителей, но и то, что существует постоянное соотношение между различными, причем весьма разнообразными, причинами их смерти. В итоге одна и та же часть людей умирает от чахотки, одна и та же — от лихорадки, или от камней во внутренних органах, или от подагры, или от желтухи.[29] Но, по-видимому, особенно удивило Граунта то, что, согласно лондонским таблицам смертности, постоянной среди причин смерти является и доля самоубийств.[30] Обнаружились и другие регулярности. Младенцев мужского пола, к примеру, появляется на свет больше, чем женского, но мальчики в силу разного рода обстоятельств умирают чаще, чем девочки, так что в результате через некоторое время диспропорция в количестве мужчин и женщин одного поколения устраняется.[31] Смертность среди детей во всех случаях всегда превышает смертность среди взрослых.[32] Смертность в городе всегда выше, чем в деревне,[33] и т. д. Итак, здесь мы имеем дело с третьей формой проявления естественности населения.

Население, следовательно, представляет собой вовсе не собрание обладающих определенным правовым статусом подданных, которые и по отдельности, и все вместе испытывают на себе воздействие воли суверена. Нет, это комплекс элементов, живущий очень своеобразной жизнью: в ее рамках обнаруживаются константы и регулярности даже там, где, казалось бы, могут иметь место только абсолютно случайные события; в ней постоянно дает о себе знать обеспечивающая всеобщую выгоду работа желания; и она, эта жизнь, все время зависит от целого ряда достаточно изменчивых факторов. Поэтому тот, кто сосредоточивается на динамике населения, кто делает ее, если угодно, относящейся к делу, на мой взгляд, неизбежно открывает для себя нечто весьма важное, а именно то, что пространство техник власти — это еще и пространство природы,* режим управления которой отнюдь не является режимом навязывания ее извне справедливых законов суверена. Думать, будто есть такого рода сфера естественности и есть отдельная от нее сфера руководящей активности верховного правителя и подчинения ему индивидов, — значит допускать серьезную ошибку, ибо естественность населения предполагает, что действительно разумные управленческие решения суверена должны быть ориентированы именно на эту естественность и осуществляться не иначе, как в ее границах и при ее посредстве. Иными словами, в случае с населением перед нами уже не объединение субъектов права, различающихся в зависимости от их социального положения, местожительства, доходов, занимаемых должностей и исполняемых обязанностей; [перед нами]** совокупность элементов, которые, с одной стороны, подчинены порядку существования всего живого, а с другой — открыты трансформирующему властному воздействию, при условии, однако, что это воздействие хорошо продумано и рассчитано. То измерение населения, в рамках которого оно выступает частью всего живого, будет в полной мере выявлено и зафиксировано в тот момент, когда для обозначения людей впервые применят не словосочетание «род человеческий», а выражение «человеческий вид».[34] И можно сказать, что чем больше человеческий род выступает как вид человека, заявляет о себе в поле определенности всех живых существ, тем в большей степени человек демонстрирует свою изначальную принадлежность биологическому. Итак, в рамках своего первого измерения население предстает как человеческий вид.

* В рукописи «природы» дано в кавычках.

** У Фуко: «но».

А в рамках второго? А здесь оно оказывается публикой. Само соответствующее слово существовало и раньше, но теперь, в XVIII в., оно приобретает новый смысл и обозначает важнейшее понятие столетия.[35] Публика — это население, взятое с точки зрения его настроения, образа жизни, поведения, привычек, страхов, предубеждений и требований, это то, на что воздействуют с помощью воспитания, разного рода пропагандистских кампаний и разъяснительной работы. С населением, стало быть, мы сталкиваемся, когда движемся от укорененного в биологии вида к открытой для воздействия публике. Начиная с вида и заканчивая публикой — именно в данных границах конституируется новая реальность: реальность, которая оказывается относящейся к делу, значимой для механизмов власти и в режиме и посредством которой эту власть необходимо осуществлять.

К сказанному, как мне кажется, имеет смысл добавить следующее. Кому-то это могло показаться в известной мере случайным, кто-то, возможно, пришел к выводу, что это делается мной умышленно, но, ведя речь о населении, я постоянно использовал один термин, а именно термин «управление». И чем дальше мы продвигались в анализе населения, тем реже я обращался к слову «суверен». В сущности, дело здесь в том, что передо мной встала необходимость выделить и обозначить еще один, на мой взгляд, относительно новый феномен — но уже не из области понятий или уровней реальности, а из разряда техник власти. Точнее говоря, мне нужно было указать на процесс, в рамках которого управление начинает оттеснять простое установление правил на задний план, вследствие чего у сторонников ограничения королевской власти в один прекрасный день появится возможность заявить: «Король царствует, но не правит».[36] Речь идет об инверсии во взаимоотношениях управления и царствования, ставшей причиной того, что, по существу, в центре внимания новоевропейской политики оказалась не проблема верховной власти, царствования, *imperium*,* а проблема управленческих решений. И все это, на мой взгляд, имеет самую непосредственную связь с населением. Мы, таким образом, получили последовательность «механизмы безопасности—население—управление и формирование пространства того, что называют политикой», и именно эта последовательность, по-видимому, должна быть предметом детального анализа.

Мне хотелось бы попросить у вас еще пять минут, чтобы сказать кое-что дополнительно, и, я надеюсь, вы поймете, почему я решил это сказать. В сущности, теперь мы несколько расширим поле нашего исследования.[37] Итак, перед нами абсолютно новый феномен — население, и, как мы видели, его появление стало проблемой и для права, и для политики, и для техники управления. Но если перейти в другую сферу, [сферу], которую можно было бы назвать пространством областей знаний, то население становится проблемой и в этом пространстве. Сейчас я не буду подробно анализировать данный вопрос, а лишь обозначу то, что требует глубокого изучения.

Что же конкретно имеется в виду? Возьмем случай политической экономии. В сущности, те, кто в XVII в. занимался финансами, — а именно финансы находились в центре внимания в то время, — ставили перед собой вполне определенные задачи: дать количественную оценку материальных ценностей, изучить их обращение и роль в нем денег, определить, стоит ли девальвировать или, наоборот, ревальвировать валюту, выяснить, каким образом целесообразно осуществлять и поддерживать внешнюю торговлю. Но поскольку их интересовало исключительно это, постольку «экономическое исследование»* того периода, на мой взгляд, находилось на уровне, который можно назвать уровнем анализа богатств.[38] И вот в поле зрения как теории, так и экономической практики оказался этот новый субъект, точнее, субъект-объект, каковым является население, — население, характеризующееся не только собственно демографической динамикой, но взаимодействием производителей и потребителей; тех, кто обладает собственностью, и тех, кто ее лишен; тех, кто создает прибыль, и тех, кто ее присваивает. К чему же это привело? На мой взгляд, после того как экономическая теория и экономическая практика столкнулись с данным субъетом-объектом, они претерпели ряд весьма существенных изменений, которые обернулись тем, что на смену

* Imperium *(лат.)* — владычество. — *Примеч. пер.*

* М. Фуко добавляет: «в кавычках».

анализу богатств пришел новый тип знания, а именно политическая экономия. И в итоге в одной из своих основных работ, в статье «Население» для «Энциклопедии»,[39] Кенэ все время подчеркивает: истинное экономическое управление — это управление, имеющее в виду население.[40] Но, по-видимому, еще больше о том, что проблема населения действительно была ключевой для политико-экономической мысли вплоть до XIX столетия, свидетельствует знаменитое противостояние Мальтуса и Маркса.[41] В чем же разница между этими двумя отталкивающимися от теории Рикардо[42] мыслителями? В том, что Мальтус сконцентрировался на населении и вследствие этого придал своей мысли биоэкономическую направленность, в то время как у Маркса место населения заняли классы, и он поэтому оперирует уже не биоэкономическим понятием населения, а историко-политическими понятиями класса, конфронтации классов и классовой борьбы. Да, переориентация с населения на классы оказалась переломным пунктом развития политико-экономической мысли, однако сама эта политико-экономическая мысль стала возможной только благодаря появлению феномена населения.

Обратимся теперь к случаю естественной истории и биологии. В сущности, естественная история, как вам известно, была призвана выявлять те признаки живых существ, благодаря которым естествоиспытателям удавалось найти им то или иное место в классификационной таблице.[43] Но то, с чем мы имеем дело в XVIII и начале XIX в., представляет собой серию трансформаций в области познавательных установок. Сначала перешли от фиксации этих таксономических признаков к анализу внутренней целостности организма,[44] затем — от анализа организма как структурно-функционального целого к изучению его структурных и функциональных связей с окружающей средой. Вообще говоря, рассматривая различные трактовки этих связей, мы сталкиваемся с проблемой оценки перспективности позиций Ламарка и Кювье,[45] и предпочтение, на мой взгляд, нужно отдать Кювье с отстаиваемыми им принципами рациональности.[46] И, наконец, реализуется еще один переход — от Кювье к Дарвину,[47] от изучения существенного влияния на организм среды к исследованию населения в широком смысле слова, то есть населения как определенной совокупности любых живых существ, как популяции.* Дарвину удалось показать, что воздействие среды на организм осуществляется через посредника, и этим посредником является не что иное, как популяция. С точки зрения Ламарка, среда воздействует на особь напрямую и тем самым производит своего рода «лепку» организма. Кювье в данном случае был вынужден прибегнуть к конструкциям, казалось бы, более мифологическим, однако в действительности более рациональным: ведя речь о воздействии, он указывает на катастрофы и на Творение, на разного рода творческие акты Бога, хотя ссылки на Бога здесь не имеют сколько-нибудь существенного значения. Но Дарвин обнаружил, что между организмом и средой обязательно находится популяция со всеми характерными для нее процессами: мутациями, отбором и т. д. Таким образом, переход от естественной истории к биологии стал возможен именно благодаря обращению исследователей живого к проблеме населения. Движение от естественной истории к биологии — это движение в его сторону.

И аналогичным образом, на мой взгляд, обстоит дело с переходом от общей грамматики к исторической филологии.[48] Общая грамматика занималась анализом отношений между лингвистическими знаками и представлениями любого говорящего субъекта, или говорящего субъекта вообще. Филология же появилась тогда, когда ряд исследований, которые исходя из политических соображений были проведены в различных странах мира, и прежде всего в государствах Центральной Европы и в России, позволил обнаружить связь между языком и населением. В сущности, филологи поставили перед собой задачу выяснить, каким образом население как коллективный субъект может в ходе истории — разумеется, не произвольно, а в соответствии с законами самой языковой среды — трансформировать язык, на котором говорит. Так что обращение к проблеме населения как субъекта, с моей точки зрения, обеспечило переход и от общей грамматики к филологии.

* Во французском языке население как совокупность проживающих на некоторой территории людей и популяция как определенная совокупность любых живых организмов обозначаются одним словом — *population. — Примеч. пер.*

Подводя итог, я хотел бы сказать следующее. Если мы задаемся вопросом, что является оператором той трансформации, которая предстает перед нами в виде перехода от естественной истории к биологии, от анализа богатств к политической экономии и от общей грамматики к исторической филологии, если мы спрашиваем, что является фактором превращения определенных систем, форм знания в науки о жизни, труде и производстве и языке, то ответ может быть только один: в качестве такого оператора, такого фактора выступает население. Конечно, было бы ошибкой полагать, будто дело обстояло таким образом, что однажды правящие классы осознали наконец важность населения и обратили на него внимание естествоиспытателей, сразу же превратившихся в биологов, грамматистов, в одночасье оказавшихся филологами, и финансистов, быстро переквалифицировавшихся в экономистов. Нет, дело обстояло иначе, ибо процессы становления населения и процессы становления нового знания влияли друг на друга. С одной стороны, новые виды знания возникали постольку, поскольку формировались их предметные области, а последние складывались в той мере, в какой конституировалось население. Само же население в пространстве реальности, как ее специфическая сфера, конституировалось благодаря непрерывному взаимодействию реальности и техник власти, а значит, выступало своеобразным коррелятом этих техник. Однако, с другой стороны, конституироваться и существовать в качестве особого коррелята новоевропейских механизмов власти население могло лишь в силу того, что познание не стояло на месте, но постоянно определяло для себя все новые и новые объекты исследования.

А отсюда вывод, касающийся человека. В гуманитарных науках,* где человек предстает в виде живого существа, трудящегося индивида и говорящего субъекта, его трактовка напрямую связана с появлением населения как феномена, взаимодействующего с властью, и как объекта познания. Человек, каким его мыслили, каким его характеризовали в дисциплинах, именуемых с XIX в. гуманитарными, и каким он заявляет о

* В рукописи словосочетание «гуманитарные науки» заключено в кавычки.

себе в рамках гуманизма XIX столетия, — это не что иное, как представитель населения. Для верховной власти и соответствующей теории суверенитета человека не существовало: они имели дело с субъектом права и оперировали юридическим понятием данного субъекта. Но когда власть выступает уже не в форме суверенитета, а в форме управления, когда она применяет искусство управления в отношении населения, взаимодействуя с населением, она взаимодействует и с человеком, ибо человек, на мой взгляд, в известном смысле так же принадлежит населению, как субъект права принадлежит суверену. Ну вот, круг вопросов очерчен, проблема обозначена.

Примечания

[1] *Ганс Кельзен* (1881-1973) родился в Праге. Преподавал государственное право и философию: сначала в Вене (с 1919 по 1929 г.), затем в Кельне (с 1930 по 1933 г.). После отстранения от преподавательской деятельности нацистами работал в Женеве (с 1933 по 1938 г.) и Беркли (с 1942 по 1952 г.). Основал Венскую школу радикального юридического позитивизма, исследования которой публиковались в издававшемся с 1914 г. журнале «Цайтшрифт фюр эффентлихес рехт». В работе «Чистая теория права» (второе издание книги вышло в Вене в 1960 г.; cf.: Théorie pure du droit / Trad, de la 1re éd. par H. Thévanaz: Neuchâtel, La Baconnière, 1953; trad, de la 2e éd. par Ch. Eisenmann. Paris: Dalloz, 1962) Кельзен отстаивает нормативистскую правовую концепцию: с его точки зрения, право представляет собой иерархически организованную развивающуюся систему норм, отсылающих к отношению вменения в вину (отличному от отношения каузальности, из которого исходит естественнонаучное мышление), то есть к «связи между определенным поведением как условием и санкцией как следствием» (Théorie générate des normes / Trad. O. Beaud & F. Malkani. Paris: PUF, «Léviathan», 1966. Ch. 7, § 2. P. 31). Если учесть, что юридическая сила любой нормы обусловлена не чем иным, как юридической силой нормы более высокого порядка, то очевидно следующее: стремясь обосновать данную систему не выходя за рамки юридической нормативности, мы неизбежно попадаем в ловушку бесконечного регресса. Поэтому такого рода обоснование должно отталкиваться от некой не полагаемой, а предполагаемой и, следовательно, надпозитивной фундаментальной

нормы (*Grundnorm*); и именно она будет «предельным основанием всех юридических норм, которыми конституируется правовой порядок» (ibid. Ch. 59. P. 343). Данная фундаментальная норма требует, чтобы «мы, в качестве юристов, исходили из допущения, что люди обязаны вести себя так, как это предписано исторически первым законоположением» (ibid.). См. также его посмертную работу: *Kelsen H.* Allgemeine Theorie des Nonnen (Vienne: Manz Verlag, 1979; trad, citée). Оценка творчества Кельзена дана в книге Ж. Кангилема: *Canguilhem G.* Le Nonnal et le Pathologique. Paris: PUF, 1975. 3e éd. P. 184-185.

[2] См. диссертацию на соискание степени доктора медицины Анн-Мари Мулен: *Moulin A.-M.* La Vaccination anti-variolique. Approche historique de révolution des idées sur les maladies transmissibles et leur prophylaxie. Université Pierre et Marie Curie (Paris 6) - Faculté de Më^ecte Pitié-Sa^trière, 1979, [s.l.n.d.]. В 1978 г. автор диссертации сделала сообщение «О кампаниях вариолизации в XVIII веке» на семинаре М. Фуко (см.: Краткое содержание курса. Наст. изд. С. 469). См. также: *Hecht J.* Un débat médical au XVIII siècle, Γinoculation de la petite vérole» // Le Concours médical. 18, ' mai 1959. P. 2147-2152; *Razzell P. E.* The Conquest of Smallpox: The impact of inoculation on smallpox mortality in 18th century. Firle: Caliban Books, 1977; *G. Miller.* The Adoption of Inoculation for Smallpox in England and France. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1977. Две последние работы вышли незадолго до начала чтения данного курса, и Фуко, возможно, обращался к ним при его подготовке.

[3] Первый термин, в своем исходном значении указывающий на процедуру прививки в растениеводстве, использовали в XVIII в.; второй стал употребляться только в XIX в.

[4] Вакцинация от оспы начала постепенно заменять собой инокуляцию именно начиная с 1800 г. (cf.: *Jenner E.* An Inquiry into the Causes and Effects of the Variolae Vaccinae. Londres, 1798 [repr. de la 1re éd.: Londres: Dawson, 1966]; *Le Droumaguet R.* À propos du centenaire de Jenner. Notes sur l'histoire des premières vaccinations contre la variole. Belfort-Mulhouse: Thèse de médecine, 1923; *Moulin A.-M.* Op. cit. P. 33-36).

[5] Cf.: *A.-M. Moulin.* Op. cit. P. 36: «[В конце XVIII в.] медицина была не в состоянии понять процессы, идущие при инокуляции»; касаясь вопроса о «модификации», производимой вакциной в организме, автор приводит (p. 42) следующее высказывание Бертолле: «Какова природа такого рода трансформации и такого рода изменения? Этого не знает никто; однако опыт свидетельствует об их реальности» (Exposition des faits recueillis jusqu'à présent concernant les effets de la vaccination, 1812).

[6] В Китае и Турции инокуляция практиковалась начиная с XVII в. (cf.: *Moulin A.-M.* Op. cit. P. 12-22). Относительно китайской практики см. письмо отца Ла Коста 1724 г., опубликованное в «Записках Треву», а относительно турецкой - дебаты об инокуляции в Английском королевском обществе в связи с сообщениями купцов Левантской компании. 1 апреля 1717 г. леди Монтегю, супруга английского посла в Стамбуле и одна из наиболее активных сторонников введения инокуляции в Англии, писала своей корреспондентке следующее: «Ветряная оспа, столь губительная и столь частая у нас, здесь обезврежена благодаря открытию инокуляции [...] Этой процедурой тут специально занимается группа пожилых женщин» (цит. по: *Moulin A.-M.* Ibid. P. 19-20).

[7] О понятии медицинской полиции см. статью М. Фуко: *Foucault M.* La politique de la santé au XVIII siècle // Les Machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne; dossiers et documents. Paris: Institut de l'environnement, 1976. P. 11-21; DE, III, N 168. P. 15-27 (voir p. 17-18).

[8] Cf.: *Moulin A.-M.* La Vaccination anti-variolique... P. 26: «В 1760 году Бернулли предложил более строгий [нежели представленный таблицами Ж. Жюрена в "Философских трудах" Королевского общества за 1725 год] метод обработки данных в рамках статистики, которая, в сущности, была единственной наукой, способной теоретически оправдать практику инокуляции. [...] Если мы выбираем инокуляцию, мы сохраняем для гражданского общества жизни многих тысяч людей; хотя она и опасна, поскольку может вызвать смерть малолетних детей, она все же предпочтительней оспы, которая губит приносящих пользу обществу взрослых; даже если распространение инокуляции и оборачивается тем, что на смену вспышкам эпидемий приходит постоянная эндемия, вред от инокуляции является меньшим, чем от оспы, ибо при оспе сыпь охватывает все тело, тогда как при инокуляции она поражает лишь небольшой участок кожи». Отталкиваясь от этих соображений, Бернулли делает вывод, что, так как правители должны отстаивать не точку зрения отдельных индивидов, а интересы общества в целом, «для них будет абсолютно правильным оказывать инокуляции всяческую поддержку» (*Bernoulli D.* Essai d'une nouvelle analyse de mortalité causée par la petite vérole et des avatages de l'inoculation pour la prevenir // Histoires et Memoires de l'Academie des sciences. 2. 1766). Написанное Бернулли в 1760 г. эссе вызвало негативную реакцию со стороны Даламбера: 12 ноября того же года он выступил с критикой этой работы на

заседании Академии наук. Более подробно о методах исчисления Бернулли и о полемике между ним и Даламбером см.: *Le Bras H.* Naissance de la mortalité. Paris: Gallimard; Le Seuil, «Hautes Etudes», 2000. P. 335-342.

[9] См. об этом понятии: *Foucault M.* Naissance de la clinique. Paris: PUF, «Galien», 1963. P. 24 (ссылка на: *Le Brun L. S. D.* Traité théorique sur les maladies ёpidёmiques. Paris: Didot le jeune, 1776. P. 2-3 [рус. изд.: *Фуко М.* Рождение клиники / Пер. А. Ш. Тхостова. М.: Смысл, 1998. С. 53-54. - *Примеч. пер.])* et p. 28 (ссылка на: *Richard de Hautesierck F.* Recueil d'observation. Médecine des hôpitaux militaires. Paris: Imprimerie royale, 1766. T. I. P. XXIV-XXVI1 [Там же. С. 59. - *Примеч. пер.]).*

[10] *Emmanuel Étienne Duvillard(* 1755-1832). Analyse et Tableaux de l'influence de la petite vérole sur la mortalité à chaque âge, et de celle qu'un préservatif tel que la vaccine peut avoir sur la population et la longévité. Paris: Imprimerie impériale, 1806. (О Дювийяре, «специалисте в области статистического исследования населения, а также теоретике страхования и исчисления ренты», см.: *Thuillier G.* Duvillard et la statistique en 1806 // Études et Documents. Paris: Imprimerie nationale. Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1989. T. 1. P. 425-435; *Desrosières A.* La Politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique. Paris: La Découverte, 1993; rééd. 2000. P. 48-54.)

[11] Из этого разграничения, завоеванного и полученного по наследству, Макиавелли исходит при анализе всего круга вопросов, касающихся «нового государя» (cf.: Le Prince. Ch. 1: «Все государства, все державы, обладавшие или обладающие властью над людьми, были и суть либо республики, либо государства, управляемые единовластно. Последние могут быть унаследованными - если род государя правил долгое время, либо новыми» (trad, citée. P. 45) [цит. по рус. изд.: *Макиавелли Н.* Государь. С. 51. - *Примеч. пер.]* et ch. 2: «Начну с того, что наследному государю, чьи подданные успели сжиться с правящим домом, гораздо легче удержать власть, нежели новому [...]» [рус. изд.: Там же. - *Примеч. пер.]).*

[12] См.: Лекция от 8 февраля 1978 г. (Наст. изд. С. 172).

[13] Здесь М. Фуко, возможно, намекает на сочинения Бэкона, поскольку ввод в обращение слова «население» многие словари связывают как раз с его именем (см., напр.: Dictionnaire historique de la iangue fran<;aise. Le Robert). Однако у самого Бэкона оно отсутствует и встречается лишь в поздних переводах его текстов. В английском языке данное слово, вероятно, благодаря «Политическим беседам Юма появляется в 1751 г., во французском - тоже не ранее второй половины XVIII в. К примеру, в работах Монтескье 1748 г. его еще нет, и он ведет речь о «большом количестве людей» (De **l**'esprit des lois. XVIII, 10 // Oeuvre complètes. Paris: Gallimard, «Bibliothèque de **la Pléiade»,** 1958. T. 2. P. 536), «большом числе жителей», «развитии человеческого рода» (Ibid. XXIII, 26. O. C. P. 710; 27, O. C. P. 711; cf.: **Lettres** persanes (1721). CXXII. O. C. T. 1. P. 313) и т. п. Вместе с тем в его текстах, начиная с «Персидских писем», часто встречается имеющий отрицательный смысл термин «депопуляция» (Lettre. CXVII. O. C. P. 305; De l'esprit des lois. XXIII, 19. O. C. P. 695; 28. O. C. P. 711). Он отсылает к активному значению глагола se dépeupler [«обезлюдеть». - *Примеч. пер.]* и употребляется во французском языке с XIV в. (cf.: *Littré.* Dictionnaire de la langue frangaise. Paris: J.-J. Pauvert, 1956. T. 2. P. 1645). В первом издании «Эссе о генеральной полиции по зерну» Эрбера за 1753 г. (op. cit.) слово «население» отсутствует, но оно появляется во втором, опубликованном в 1755 г. Относительно последних исследований по данному вопросу см.: *Le Bras H.* Avant-propos a l'ouvrage publie sous sa direction // L'lnvention des populations. Paris: Odile Jacob, 2000. Et *Tamba I.* Histoires de démographe et de linguiste: le couple population / dépopulation. Linx (Paris X), 47, 2002. P. 1-6.

[14] См. примеч. 28 (о Джоне Граунте) к данной лекции.

[15] Cf.: *Vilquin E.* Introduction a J. Graunt. Observations naturelles ou politiques répertoriées dans l'lndex ci-après et faites sur les bulletins de mortalité de John Graunt citoyen de Londres, en rapport avec le gouvernement, la religion, le commerce, l'accroissement, l'atmosphère, les maladies et les divers changements de ladite cité. Paris: INED, 1977. P. 18-19: «Лондонские бюллетени о смертности принято относить к числу первых публикуемых демографических обзоров, однако об обстоятельствах их появления известно очень немного. Самый старый из обнаруженных подготовлен в ответ на обращение Королевского совета к мэру Лондона от 21 октября 1532 г., в котором содержалась просьба предоставить данные о количестве смертных случаев от чумы [...]. 1532 и 1535 гг. датируются серии еженедельных бюллетеней со сведениями о числе умерших от чумы и общем числе умерших по каждому из церковных приходов. Совершенно очевидно, что такого рода сводки составлялись исключительно для того, чтобы информировать лондонские власти о масштабах и динамике чумы, и что они, следовательно, появлялись лишь в связи со вспышками этой болезни. Эпидемия чумы 1563 г. вызвала к жизни серию бюллетеней, выходивших на протяжении длительного времени начиная с 12 июня 1563 по 26 июля 1566 г.; еще одна серия имеет место в 1574 г.; затем сводки издаются в периоды с 1578 по 1583, с

1592 по 1595 и с 1597 по 1600 г. Не исключено, что традиция регулярного издания еженедельных бюллетеней восходит и к 1563 г., но скорее всего на постоянной основе они стали выходить только начиная с 1603 г.».

[16] См.: Лекция от 11 января 1978 г. Примеч. 25 (наст. изд.).

[17] Там же.

[18] См. по этому вопросу: *Weulersse G.* Le Mouvement phyisiocratique... Op. cit. T. 2. Livre V, chap. 1. P. 268-295: «Дискуссия о принципах популяционизма»; Id. Les Physiocratees. Op. cit. P. 251-254; *Spengler J. J.* Economie et Population. Les doctrines franfaises avant 1800: de Budé à Condorcet // Trad. G. Lecarpentier & A. Fage, Paris: PUF («Travaux et Document», Cahier N 21), 1954. P. 165-200; *Landry A.* Les idées de Quesnay sur la population // Revue d'Histoire des doctrines économiques et sociales. 1909, réed // Quesnay et la physioctatie. Op. cit. T. I. P. 11-49; *Perrot J.-CI.* Une histoire intellectuelle de l'économie politique. Op. cit. P. 143-192 («Экономисты, философы и население»).

[19] По сути дела, с точки зрения физиократов, связь между величиной населения и объемом продовольствия опосредована, и опосредована она не чем иным, как богатством. Cf.: Quesnay, art. «Hominес» // F. Quesnay et la physiocratie. T. II. P. 549: «Все понимают, что нужно увеличить сельское население, но никто не хочет знать того, что рост населения прежде всего зависит от прироста богатств» [цит. по: *Кенэ Ф.* Избранные экономические сочинения. С. 190. - *Примеч. пер.].* Cf.: *Weulersse G.* Les Physiocrates. P. 252-253: «Было бы ошибкой считать, что рост населения не имел для них никакого значения, ибо они знали, что люди способствуют обогащению государства, причем и как производители, и как потребители. Но они являются полезными производителями, только если производят больше, чем потребляют, то есть при условии, что их труд обеспечивается необходимым капиталом; и их потребление, с другой стороны, будет приносить пользу, только если нужное им для жизни продовольствие они станут покупать по хорошей цене, то есть по цене, по которой его могли бы приобрести иностранные покупатели. В противном же случае большое население страны, вместо того чтобы быть ресурсом, превращается в обузу для экономики. Однако начните увеличивать доходы от земли - и люди, так сказать, воодушевленные значительным заработком, будут без всякого принуждения производить большое количество детей. Вот подлинный популяционизм, не прямой, но зато хорошо обоснованный». Превосходный анализ позиции физиократов по данному вопросу см. также в книге: *Spengler J. J.* Trad, citqe. P. 167-170. У М. Фуко об исследовании физиократами и экономистами значения населения речь идет в работе: *y. Foucault.* Histoire de la folie... Op. cit. P. 429-430 [рус. изд.: *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. С. 403^405. -*Примеч. пер.].*

20 Cf.: *Victor Riquet[t]i, marquis de Mirabeau* (1715-1789), dit Mirabeau l'Ainé. L'Ami des hommes, ou Traité de la population. Publié sans nom d'auteur. Avignon, [s. п.], 1756, 3 vol. (voir *Brocard L.* Les Doctrines économiques et sociales du marquis de Mirabeau dans «L'Ami des hommes». Paris: Giard et Brière, 1902). Афоризму Мирабо из «Друга людей» - «Мера продовольствия есть мера населения» (Т. 1. P. 37) - соответствует высказывание из опубликованной в том же году работы А. Гудара: «Число людей всегда зависит от общего объема продуктов питания» (Cf.: *GoudardA.* Les Intérets de la France mal entendus, dans branches de 1'agriculture, de la population, des finances... Amsterdam: Jacques Coeur, 1756. 3 vol.). А весьма образное выражение эта мысль получила у Ришара Кантийона: «если у них есть средства к существованию», люди размножаются, «как мыши в амбаре» *(Richard Cantillon.* Essai sur la nature du commerce en general. Londres: Fletcher Gyles, 1755, reimpr. (fac-simile) Paris: INED, 1952 et 1997. Ch. 15. P. 47).

[21] *Abbé Pierre Jaubert.* Des causes de la dépopulation et des moyens d'y remédier. Publié sans nom d'auteur. Londres; Paris, chez Dessain junior, 1767.

[22] Будучи написанной для «Энциклопедии», издание которой с 1757 по 1765 г. оказалось под запретом, эта статья увидела свет лишь 1908 г. (Revue d'histoire des doctrines économiques et sociales. 1; réed // Franfois Quesnay et la physiocratie. T. 2. Oeuvre. P. 511-578 [см. рус. изд.: *Кенэ Ф.* Население // Кенэ Ф. Избранные экономические сочинения. С. 145-219. - *Примеч. пер.]).* Фрагменты данной статьи, однако, стали известны почти сразу же после ее написания, так как были воспроизведены в популярном в то время эссе Анри Паттюлло (*Pattullo Henry.* Essai sur l'amelioration des terres. Paris: Durand, 1758; cf.: *Perrot J.-CI.* Une histoire intellectuelle de l'économie politique. P. 166). В 1765 г. вместо текста Кенэ в «Энциклопедии» опубликовали статью Дидро «Человек (Политика)» и статью Дамилавиля «Население». Хранившаяся в Национальной библиотеке рукопись статьи Кенэ была обнаружена только в 1889 г., вследствие чего в сборнике Дэра *(Daire E.* Les Physioctates. Paris: Guillaumin, 1848) этой работы нет. Cf.: *Salleron L. II*F. Quesnay et la pysiocratie. T. 2. P. 511. N. 1.

[23] Здесь М. Фуко касается вопроса, который он уже рассматривал в 1975 г. в рамках курса, озаглавленного «Ненормальные» *(Foucalt M..* Anormaux (op. cit.) [рус. изд.: *Фуко М.* Ненормальные. -

Примеч. пер.]). См.: Лекция от 22 февраля 1978 г. Примеч. 43 (наст, изд.).

[24] Cf.: Гarticle «Hommes» in op. cit., p. 537: «Люди собираются и плодятся повсюду, где они могут приобрести богатства, жить в довольстве и спокойно владеть тем, что добыто их трудом и усердием» [цит. по: *Кенэ Ф.* Избранные экономические сочинения. С. 175. - *Примеч. пер.].*

[25] Об этом понятии см.: Naissance de la biopolitique. Op. cit. Lepon du 17 janvier 1979. P. 42 (утилитаризм как «технология управления»).

[26] *Этьен Боно де Кондильяк* (1715-1780) является автором «Опыта о происхождении человеческих знаний» (Essai sur l'origine des connaissances humaines. Paris: P. Mortier, 1746), «Трактата об ощущениях» (Traité des sensations. Paris: De Bure, 1754) и «Трактата о животных» (Traité des animaux. Paris: De Bure, 1755). В «Трактате об ощущениях он настаивает на том, что нет ни одного движения души, которое не было бы преобразованным чувственным ощущением (в связи с чем его учение получило название «сенсуализм»), и что чувственности, какой бы она ни была, абсолютно достаточно, чтобы человек располагал всеми характерными для него способностями. Для доказательства своего тезиса он проводит мысленный эксперимент со статуей, последовательно наделяемой пятью чувствами. Термин «Идеология» обозначает отталкивающееся от концепции Кондильяка философское течение, возникшее в 1795 г. вместе с основанием Института: он входил в состав Академии нравственных и политических наук, в которой последователи Кондильяка играли весьма заметную роль. Ведущим представителем данной школы стал Дестют де Траси (1754-1836), автор «Основ идеологии» (Éléments d'idéologie. Paris: Courcier, 1804-1815. 4 vol.). Несколько посвященных Идеологии страниц можно найти в книге М. Фуко «Слова и вещи» *(Foucault M.* Les Mots et les Choses. Paris: Gallimard, «Bibliothèque des sciences humaines», 1966. Ch. VII. P. 253-255 [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи / Пер. В. П. Визгина и Н. С. Автономовой. СПб.: A-cad, 1994. С. 266-268.-*Примеч. пер.]).* Что же касается генетической теории самого Кондильяка, то в курсе лекций 1973-1974 г. М. Фуко сопоставляет ее с концепцией паноптического устройства Бентама - устройства, рассматриваемого здесь в качестве средства осуществления дисциплинарной власти в ее чистом виде *(Foucault M.* Le Pouvoir psychiatrique / Éd. par J. Lagrange. Paris: Gallimard; Le Seuil, «Hautes Études», 2003. Legon du 28 novembre 1973. P. 80 [рус. изд.: *Фуко М.* Психиатрическая власть / Пер. А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2007. С. 98. - *Примеч. пер.]).* О Кондильяке см. также: Les Mots et les Chose. Ch. III. P. 74-77 [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 97-99. - *Примеч. пер.].*

[27] Cf.: Surveiller et Punir. Op. cit. P. 105: «[Дискурс идеологов] давал (через теорию интересов, представлений и знаков, через восстанавливаемые им последовательности и генезисы) своего рода общий рецепт отправления власти над людьми: "сознание"как поверхность для надписывания знаков власти, использующей семиотику как инструмент; подчинение тел посредством контроля над мыслями; анализ представлений как принцип политики тела, гораздо более эффективной, нежели ритуальная анатомия пыток и казней. Учение идеологов было не только теорией индивида и общества; оно развивалось как технология тонких, эффективных и экономичных отправлений власти в противовес чрезмерным расходам, сопряженным с властью суверена» [цит. по рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 149-150. - *Примеч. пер.].*

[28] *John Graunt* (1620-1674). Natural and Political Observations Mentioned in a Following Index, and Made upon the Bills of Mortality. With reference to the Government, Religion, Trade, Growth, Ayre, Diseases, and the Several Changes of the Said City. Londres: John Martin, 1662. 5e ėd. 1676; reed.: The Economic Writings of Sir William Petty. Par C. H. Hull. Cambridge: University Press, 1899 // Les Oeuvres économiques de Sir William Petty. / Trad. H. Dussauze & M. Pasquier. T. 2. Paris: Giard et Brière, 1905. P. 351^67; новый аннотированный перевод сделан Э. Вилькэном (см. примеч. 15 к данной лекции). Самоучка, суконных дел мастер по профессии, друг У. Петти, Граунт вынашивал идею обобщить в хронологических таблицах материал бюллетеней о смертности, которые публиковались в связи с большой эпидемией чумы, опустошившей Лондон в XVII в. Данный текст считается отправной точкой новоевропейской демографии (cf.: *Lazarsfeld P.* Philosophic des sciences sociales. Paris: Gallimard, «Bibliothèque des sciences humaines», 1970. P. 79-80: «[речь идет о] первых таблицах смертности, изданных в 1662 г. Граунтом, которого рассматривают в качестве основателя современной демографической науки»). Однако в его принадлежности перу Граунта стали сомневаться уже в XVII столетии. По мнению Э. Ле Бра, «аргументы в пользу того, что его автором выступает не Граунт, а Петти, явно перевешивают» (cf.: *Le Bras H.* Naissance de la mortalite. Op. cit. P. 9). Противоположная точка зрения отстаивается Ф. Кригером *(Kreager Ph.* New light on Graunt // Population Studies. 42 (1), mars 1988. P. 129-140).

[2]« *Graunt J.* Observation / Trad. E. Vilquin. Op. cit. Ch. II, § 19. P. 65-66: «[…] если рассматривать различные причины [смерти], то

количество смертных случаев, вызванных некоторыми из них, находится в устойчивом соотношении с общим количеством смертей. Так обстоит дело с болезнями хроническими и болезнями, которым город подвергается в наибольшей степени, как то: чахотка, водянка, желтуха, подагра, камни во внутренних органах, паралич, цинга, вспучивание легких или удушье матки, рахит, одряхление, четырехдневная лихорадка, малярия, утробные выделения и диарея».

[30] Ibid.: «И точно так же обстоит дело с некоторыми более частными причинами, такими как горе, безнадежность, самоубийства, несчастные случаи и т. д.». О вероятности смерти от самоубийств см. также: Ch. Ill, § 13. Trad. E. Vilquin. P. 69-70.

31 Ibid. Ch. Villi, § 4. Trad. E. Vilquin. P. 93: «Мы уже говорили, что новорожденных младенцев мужского пола больше, чем женского [см. § 1 этой главы]; добавим, что число первых превышает число вторых приблизительно в три раза. При этом мужчин больше, чем женщин, умирает насильственной смертью, а это значит, что мужчины в большем количестве истребляются на войне, погибают в результате несчастных случаев, тонут в море и подвергаются смертной казни по постановлению суда. [...] и однако эта троекратная первоначальная разница позволяет каждой женщине иметь мужа без того, чтобы общество было вынуждено мириться с полигамией».

32 Ibid. Ch. XI. Trad. E. Vilquin. P. 105: «Мы обнаружили [cf.: Ch. II, § 12-13. P. 62-63], что из 100 зачатых и рожденных младенцев приблизительно 36 умирают, не дожив до 6 лет и, возможно, только один достигнет возраста 76 лет» (далее следует то, что многие комментаторы не совсем удачно называют «таблицей смертности» Граунта).

33 Ibid. Ch. XI, § 12. Trad. E. Vilquin. P. 114: «[...] хотя уровень смертности в Лондоне более постоянен и менее скачкообразен *(per saltum),* чем в провинции, в провинции в конечном счете людей умирает сравнительно *(per rata)* меньше, так что упоминавшиеся выше копоть, туманы и смрад, делая климат Лондона более стабильным, отнюдь не делают его более здоровым». Здесь Фуко явно отсылает к Дюркгейму. О повышенном интересе социологии XIX в. к самоубийству, к «этому упорствованию в том, чтобы умирать, такому странному и, тем не менее, такому регулярному, такому постоянному в своих проявлениях, а следовательно, столь мало объяснимому индивидуальными особенностями и случайными обстоятельствами» см.: *La Volonte de savoir.* Op. cit. P. 182 [рус. изд.: *Фуко М.* Воля к истине. С. 243. - *Примеч. пер.].*

[34] «Вид в качестве системной единицы, каким его стали рассматривать естествоиспытатели, впервые был определен Джоном Реем в

работе 1686 г. [как «совокупность особей, которые в процессе размножения порождают себе подобных» (cf.: *John Ray.* Historia plantarum. Londres: Faithorne, 1686)]. До этого слово "вид" использовалось в самых разных значениях. Аристотель обозначал им небольшие группы. Позднее вид смешивался с родом» *(Guyénot E.* Les Sciences de la vie aux XVII et XVIII sciècles. L'idée devolution. Paris: Albin Michel, «L'Evolution de l'humanitè», 1941. P. 360). В 1758 г. в 10-м издании «Системы природы» Линней включил род «Человек» в отряд «Приматы», а в самом этом роде выделил два вида: Homo sapiens и Homo troglodytes *(Carl von Linné.* Systema naturae per Regna Tria Naturae. 12e èd. Stockholm: Salvius, 1766. T. I. P. 28 sq.). О появлении понятия вида в XVII в. см. также: *Jacob F.* La Logique du vivant. Paris: Gallimard, («Bibliothèque des sciences humaines»), 1970. P. 61-63. Словосочетание «вид человека» входит в оборот в XVIII столетии. Оно часто встречается у Вольтера, Руссо, Гольбаха и других. См., напр.: *Georges Louis de Buffon* (1707 - 1788). Des epoques de la nature. Paris: Imprimerie royale, 1778. P. 187-188: «[...] человек действительно есть главный и высший продукт творения. Да, нам непременно напомнят о сходстве между человеком и животными: по-видимому, оно свидетельствует о том, что вид человека прошел тот же путь, какой проходят другие виды, что он тоже появился в определенную эпоху и что даже его повсеместное распространение - это повсеместное распространение одного из видов. Нам обязательно укажут, что, хотя человек и создан позднее животных, у нас нет никаких оснований полагать, будто он, в противовес им, не испытывает на себе воздействия законов природы и не претерпевает предполагаемых этими законами изменений и трансформаций. Что ж, мы не будем возражать против тезиса, что вид человека подобен другим видам в плане его телесных свойств и что в данном отношении участь человека почти совпадает с участью животных. Однако можно ли сомневаться в том, что мы неизмеримо отличаемся от любого животного той божественной искрой, какую было угодно зародить в нас высочайшему существу? [...]».

[35] Об этом использовании слова «публика» в новом значении идет речь в фундаментальном труде Ю. Хабермаса: *Habermas J.* Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied; Berlin: H. Luchterhand, 1962. Имеется в виду французский перевод данной работы, выполненный М. де Лоне: *Habermas J.* L'Espace public. Archeologie de la publicité comme dimension constitutive de la 5oaë1ë bourgeoise. Paris: Payot, 1978. Более подробно проблему публики Фуко обсуждает в конце одной из последующих лекций: Лекция от 15 марта 1978 г. (наст. изд. С. 335).

[36] Знаменитое изречение Тьера из статьи в газете «Насьональ». Cf.: National. 4 février 1830.

[37] М. Фуко собирается снова, но уже в связи с феноменом населения, обратиться к трансформации в трех крупных областях знания, уже рассмотренной им в работе «Слова и вещи» (Les Mots et les Choses. Op. cit. [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и веши. - *Примеч. пер.]).* Речь идет о переходе от анализа богатств к политической экономии, от естественной истории к биологии и от общей грамматики к исторической филологии. В данном случае он подчеркивает, что лишь указывает на требующий глубокого изучения «вопрос», а вовсе не дает его «подробного анализа». Относительно первого его возвращения к «генеалогическому» рассмотрению этих трех сфер познавательной деятельности, возвращения, имеющего в виду тактическое распространение исторического знания в конце XVIII в., см.: «Il faut défendre la société». Op. cit. Legon du 3 mars 1976. P. 170 [рус. изд.: *Фуко М.* Нужно защищать общество. С. 204. - *Примеч. пер.].*

[38] Cf.: Les Mots et les Choses. Ch. VI: «Обменивать». P. 177-185 (I. Анализ богатств, II. Деньги и цены) [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 193-200. - *Примеч. пер.].*

[39] См. примеч. 22 к данной лекции.

[40] Cf.: L'article «Hommes» deF. Quesnay, in op. cit., p. 512: «[…] состояние народонаселения и использование труда людей представляют главный объект экономической политики государств. Ведь от человеческого труда и от усердия людей зависит плодородие земель, продажная цена продукции и правильное пользование денежными богатствами. Таковы четыре источника изобилия, и они соревнуются между собой в своем росте. Но они могут действовать только при правильной защите правительством как людей, так собственности и продукции» [цит. по: *Кенэ Ф.* Избранные экономические сочинения. С. 145. - *Примеч. пер.].* Об экономическом управлении см., напр.: Despotisme de la Chine (1767). Ch. 8 // F. Quesnay et la physiocratie. T. 2. P. 923: «При заведовании хозяйством и культурой земель […] заведование является как бы моделью общего управления страной» [Там же. С. 511 .-*Примеч. пер.].* Следовательно, как отмечает в связи с этой цитатой К. Jlappep (*Larrère C.* L'invention de Féconomie au XVIII siècle. Paris: PUF, «Léviathan», 1992. P. 194), именно вокруг идеи управления складывается учение, призванное найти «те законы и те факторы, которые должны приниматься во внимание государственным ведомством общего управления обществом» (Despotisme de la Chine. Ibid.). См. уже упоминавшуюся статью А. Ландри *(Landry A.* Les idées de Quesnay...), а также: Лекция от 1 февраля 1978 г. Примеч. 23 (наст, изд., с. 168-169).

[41] См. тексты, собранные в: *Marx K. & Engels F.* Critque de Malthus / Éd. par R. Dangeville et al. Paris: Maspero, 1978.

[42] *Давид Рикардо* (1772-1823) - британский экономист, автор **«Принципов** политической экономии **и** налогообложения» (On the principles of Political Economy and Taxation. Londres: J. Murray, 1817). С 1809 г. его с Мальтусом связывали дружеские отношения, остававшиеся прочными, несмотря на некоторые теоретические разногласия мыслителей. О близости исходных установок Мальтуса и рикардо см.: Les Mots et les Choses. P. 269: «[…] [для Рикардо] экономика становится возможной и необходимой из-за постоянства и неискоренимости самой ситуации редкости благ: перед лицом природы, которая сама по себе инертна и по большей части бесплодна, человек подвергает опасности свою жизнь. Вовсе не в игре представлений экономика обнаруживает свой основополагающий принцип, но вблизи того опасного места, где жизнь встречается со смертью. Тем самым экономика отсылает нас к тем весьма двусмысленным размышлениям, которые можно назвать антропологическими: в самом деле, она соотносится с биологическими свойствами человеческого рода, который, как показал современник Рикардо - Мальтус, имеет постоянную тенденцию к возрастанию, если этому не воспрепятствовать с помощью каких-либо средств вплоть до принуждения […]» [цит. по рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 282. - *Примеч. пер.].*

[43] Cf.: Les Mots et les Choses. Ch. V: «Классифицировать». P. 140-144 (И. Естественная история) et 150-158 (IV. Признак) [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 155-157, 168-175. - *Примеч. пер.].*

[44] Cf.: Ibid. Ch. VII: «Границы представления». P. 238-245 (111. Органическая структура живых существ) - страницы, посвященные главным образом Ламарку, заслуга которого, с точки зрения Фуко, заключается в том, что он «замкнул эпоху естественной истории и открыл дорогу эпохе биологии», но не своими трансформистскими положениями, а благодаря установленному им различию «между пространством организации и пространством номенклатуры» [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 252-258. - *Примеч. пер.].*

[45] Cf.: Ibid. P. 287-288 [рус. изд.: Фуко М. Слова и вещи. С, 299-301. - *Примеч. пер.].* Проблема, о которой здесь упоминает Фуко, касается оценки роли творчества Ламарка и Кювье в становлении биологии. Был ли Ламарк с его трансформистскими интуициями, которые «имели вид "предвосхищений" того, каким будет эволюционизм», более современным, нежели Кювье, привязанный к «устаревшему фиксизму с его бременем привычных предрассудков и теологических постулатов» (p. 287 [рус. изд.: С. 299. - *Примеч.*

пер.]). Не соглашаясь с поверхностным мнением, будто в отличие от «прогрессиста» Ламарка Кювье занимал «реакционную», опирающуюся на «смесь метафор и плохо обоснованных аналогий» (ibid.) позицию, Фуко показывает, что «утверждение историчности в живой природе» (p. 288 [рус. изд.: С. 301 .-*Примеч. пер.]),* как это ни парадоксально, осуществляется именно Кювье, открывшим прерывность живых форм и отказавшимся тем самым от принципа онтологической непрерывности, которого придерживался Ламарк. Таким образом, именно Кювье подготовил почву для эволюционной теории. Аналогичные соображения по данному вопросу высказывает и Ф. Жакоб *(JacobF.* La Logique du vivant. P. 171-175), что с одобрением было отмечено Фуко «Croitre et multiplier» // Le Monde. N 8037. 15-16 novembre 1970; DE. II. N 81. P. 99-104).

[46] Cf.: Les Mots et les Choses. Ch. VIII: «Труд, жизнь, язык». P. 275-292 (III. Кювье) [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 288-304. - *Примеч. пер.].* См. также доклад, прочитанный Фуко во время Дней Кювье в Институте истории естественных наук в мае 1969 г.: «La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie» // Revue d'histoire des sciences et de leurs applications. T. XXIII (1), janv.-mars 1970. P. 63-92 (DE. II. N 77. P. 30-36, discussion. P. 36-66).

[47] В книге «Слова и вещи» этот вопрос не обсуждается. Cf.: «La situation de Cuvier...». P. 36.

[48] Cf.: Les Mots et les Choses. Ch. IV: «Говорить». P. 95-107 (II. Всеобщая грамматика); ch. VIII: «Труд, жизнь, язык». P. 292-307 (V. Бопп) [рус. изд.: *Фуко М.* Слова и вещи. С. 114-125, 304-319. - *Примеч. пер.]* et l'inroduction à: *Arnauld A. & Lancelot C.* Grammaire gënërale et raisonnée. Paris: Republications Paulet, 1969. P. III-XXVI (DE. I. N 60. P. 732-752).

Лекция от 1 февраля 1978 г.[1]

Проблема «правления» в XVI в. — Множественность практик управления (управление собой, управление душами, управление детьми и т. д.). — Специфическая проблема управления государством. — Пункт отталкивания литературы об управлении: «Государь» Макиавелли. — Краткая история восприятия «Государя» до XIX в. — Искусство управления в его отличии от простого умения Государя. — Пример этого нового искусства управления: «Зерцало политики» Гийома деЛа Перьера (1555). — Управление, которое находит свою цель в «вещах» для руководства. — Отступление закона вследствие распространения разнообразных тактик. — Исторические и институциональные препятствия использованию этого искусства управления до XVIII в. — Проблема населения. Появление населения как основной фактор устранения препятствий для применения искусства управления. — Треугольник «управление—население—политическая экономия». — Вопросы метода: проект истории «управленчества». Чрезмерное внимание к проблеме государства.

Рассматривая ряд механизмов безопасности, я ставил своей целью обратить ваше внимание на то, что вопросы их функционирования оказываются тесно связанными со специфическими вопросами населения. А в прошлый раз, подвергнув феномен населения несколько более подробному анализу, мы, как вы помните, довольно быстро столкнулись с проблемой управления. В итоге выходит, что на наших первых лекциях мы получили определенную последовательность: «безопасность—населе-

ние—управление». И вот на проблеме управления я и хотел бы теперь в какой-то степени остановиться.

Разумеется, в Средние века, как и в эпоху Древней Греции и Древнего Рима, отнюдь не было недостатка в трактатах, состоящих из наставлений государю относительно того, какой манеры поведения ему придерживаться, как отправлять власть, как добиваться признания и уважения со стороны подданных. В них властителям советовалось любить Бога и повиноваться его воле, вводить в Граде земном законы Града Божьего[2] и т. п. Однако довольно удивительно, на мой взгляд, то, что начиная с XVI в., а если быть более точным, с середины XVI и вплоть до конца XVIII столетия появляется очень большое число сочинений, назвать которые сборниками советов государю, строго говоря, уже нельзя, хотя, с другой стороны, это пока еще и не трактаты из области науки о политике. Они, такого рода сочинения, посвящены теме искусства управления. *Я* думаю, в XVI в. возникла проблема «правления»* в весьма широком смысле слова, и рассматривалась она применительно к самым разным ситуациям и под самыми разными углами зрения. Она выступала, к примеру, в виде проблемы управления собой. Поворот к стоицизму, который произошел в XVI столетии, был связан с актуализацией как раз этого вопроса — как контролировать самого себя. Она выступала также в качестве проблемы управления душами и образом жизни людей, ставшей центральной для католического и протестантского пастырства. Она, далее, заявляла о себе и как проблема управления детьми, на которой сосредоточилась начавшая в то время свое развитие педагогика. И, наконец — и, возможно, как раз далеко не в первую очередь, — это была проблема осуществления властителем управления государством. Как управлять собой, что значит быть управляемым, каким образом управлять другими, кому нужно доверять управление, что необходимо делать, чтобы стать наилучшим из возможных правителей? Мне кажется, появление такого рода не только многочисленных, но и очень острых вопросов — весьма характерная черта XVI столетия. И подготовлены они сложной общественной динамикой: если не вдаваться в детали, столкновением двух определяющих ее

* В рукописи (р. 2) «правления» взято в кавычки.

движений. Во-первых, идет процесс становления и территориального и административного обустройства больших, зачастую обладающих **и** колониальными владениями государств. **Во**-вторых, имеет место совсем другой процесс — который, впрочем, не является абсолютно независимым от первого, но мы не можем здесь на этом останавливаться, — ив его рамках сначала в связи с Реформацией, а потом Контрреформацией все время поднимается вопрос о том, каким должно быть духовное руководство людьми в их земной жизни, чтобы обеспечить им путь к спасению. Итак, с одной стороны, движение концентрации и государственного объединения, а с другой — рассеивания и религиозного раскола; и как раз в пространстве столкновения этих двух движений, на мой взгляд, и встает в XVI в. во всей ее остроте проблема того, «что значит быть управляемым, кем должно осуществляться управление, в каких пределах, с какими целями и какими методами». Именно данные вопросы, как мне представляется, очерчивают проблематику управления вообще, оказавшегося в центре внимания в XVI столетии.

Вернемся, однако, к самой литературе об управлении, остававшейся весьма распространенной вплоть до конца XVIII в., но пережившей при этом изменение, которое я попытаюсь сейчас охарактеризовать. Так вот, во всей такого рода обширной литературе, которая, если она и появилась раньше, все же именно в середине XVI столетия стала по-настоящему многочисленной, поистине необъятной, — во всей этой литературе, во всей этой массе в целом схожих друг с другом текстов мне хотелось бы выделить лишь несколько интересующих меня мест. *Я* хотел бы привлечь ваше внимание лишь к рассуждениям, касающимся не иначе, как определения того, что их авторы понимают под управлением государством, того, что можно, если хотите, назвать управлением в его политической форме. Как я в таком случае поступлю? Мне кажется, к интересующим меня фрагментам проще всего подойти, рассматривая многочисленную литературу об управлении в связи с текстом, который в период с XVI по XVIII в. все время был для нее неким явным или неявным пунктом отталкивания. И этот пункт отталкивания, в связи с которым, в рамках оппозиции [которому] и [через] отрицание которого конституировалась литература

об управлении, этот вызывающий у нее отторжение текст есть не что иное, как «Государь» Макиавелли.[3] Так что нам, мне думается, целесообразно рассмотреть историю его восприятия, имея в виду крайне резкую критику содержащихся в нем идей последующими мыслителями.

[Сначала] «Государь», [и об этом не нужно забывать], отнюдь не вызывал к себе сколько-нибудь серьезного негативного отношения: более того, современники и ближайшие последователи Макиавелли видели в данном произведении труд, заслуживающий самой высокой оценки. И этот успех у думающей публики вернулся к «Государю» в конце XVIII и самом начале XIX в., то есть как раз в период заката, а затем и практически полного исчезновения бывшей до того действительно необъятной литературы об управлении. Особенно популярным в начале XIX столетия становится «Государь» Макиавелли в Германии, где его переводят, комментируют и анализируют такие исследователи, как Реберг,[4] Лео,[5] Ранке,[6] и Келлерман,[7] и в Италии, где им активно занимается Ридольфи.[8] Почему же все это имеет место? *Я* думаю — разумеется, то, чего я лишь коснусь, требует гораздо более глубокого анализа, — я думаю здесь важно учитывать контекст происходящего. Прежде всего, безусловно, необходимо принять во внимание все связанное с Наполеоном, но также и с Революцией, необходимо вспомнить о проблеме, которую она поставила, а именно:[9] как и при каких условиях можно поддерживать верховную власть суверена над государством? Нужно, далее, иметь в виду и проблему Клаузевица — проблему соотношения между политикой и стратегией. Политическое значение расстановки сил в мире и учета силовых взаимодействий между государствами как принципа осмысления и рациональной организации международных отношений со всей очевидностью продемонстрировал в 1815 г. Венский конгресс.[10] И, наконец, важно обратить внимание на проблему территориального единства Италии и Германии, ибо Макиавелли, как вы знаете, как раз был одним из тех, кто пытался найти путь к объединению итальянских земель.

Итак, в начале XIX в. «Государь» становится вновь популярен, и происходит это далеко не случайно. Однако в рамках довольно длительного промежутка между ними, между периодом высокой оценки Макиавелли, который датируется началом XVI столетия, и периодом этого нового, и весьма восторженного, признания его заслуг, который приходится на начало XIX в., — в рамках данного промежутка времени, вне всякого сомнения, заявляет о себе то, о чем я уже упомянул: интенсивное распространение антимакиавеллистской литературы. Нередко ее направленность против Макиавелли совершенно очевидна, и в первую очередь это касается целой серии книг, написанных, вообще говоря, людьми, имеющими прямое отношение к католической и даже иезуитской среде. Я думаю, вам известен, к примеру, текст Амброджо Полити, который называется «Disputationes de libris a Christiano detestandis»,[11] что, как я понимаю, означает: «Возражения против книг, которые христианин обязан ненавидеть»; есть книга, автор которой имел несчастье носить имя Инносан и фамилию Жантийе:* так вот, этот Инносан Жантийе написал одну из первых антимакиавеллевских работ под названием «Государственные рассуждения о средствах хорошего управления, направленные против Никколо Макиавелли»;[12] позднее исследователи отнесут к явно антимакиавеллевской литературе и опубликованный в 1740 г. текст Фридриха И.[13] Однако существуют и тексты иного плана, содержащие в себе гораздо менее очевидную критику идей Макиавелли, а следовательно, находящиеся в скрытой оппозиции к его творчеству. Это, к примеру, вышедшая в 1580 г. английская книга Томаса Элиота «Правитель»,[14] книга Паруты «Совершенство политической жизни»[15] и опубликованная в 1555 г.** и, возможно, одна из первых работ такого рода книга Гийома де Ла Перьера «Зерцало политики»,[16] на которой я вскоре остановлюсь. Однако каким бы — явным или скрытым — ни выступал антимакиавеллизм этих произведений, было бы ошибкой полагать, будто он выполняет исключительно отрицательную работу блокировки, отклонения и отторжения неприемлемого; и каким бы настойчивым ни являлось наше стремление превозносить критический дискурс — то есть, как вы знаете, мысль настолько сильную и ниспровергаю-

* Жантийе, *jantillet* по-французски может иметь смысл «славный, но глуповатый», а инносан, *innocent* — «простачок», «юродивый». — *Примеч. пер.*

** У Фуко: «в 1567 году».

щую, настолько опережающую самое себя, что обыденный дискурс просто обязан ставить ей преграды, включая механизм ее подавления, — я все же считаю, что главное в антимакиавеллистской литературе заключается вовсе не в этом критицизме.[17] Антимакиавеллистская литература представляет собой вполне позитивный жанр, который имеет свой объект, свои понятия и свою стратегию, и именно в этом качестве, в этой свойственной ей позитивности я и хотел бы ее рассмотреть.

Итак, возьмем эту антимакиавеллевскую литературу. Что мы здесь обнаруживаем? Разумеется, мы обнаруживаем здесь осуществленное в режиме отрицания, а значит, в той или иной мере трансформированное воспроизведение взглядов Макиавелли. Макиавелли представляют или реконструируют в виде противника, чтобы иметь возможность сказать то, что считают необходимым сказать. Макиавеллевский Государь оказывается здесь, следовательно, так или иначе воссозданным, но мы не будем сейчас обсуждать вопрос о степени его сходства с Государем самого Макиавелли. Мы попытаемся выяснить другое: как характеризуют в антимакиавеллевской литературе этого Государя, с которым вступают в спор и позиции которого противопоставляют свою собственную?

Во-первых, Государя характеризуют, указывая на принцип его существования: у Макиавелли Государь — единственный властитель того, чем распоряжается, и он при этом экстериорен, трансцендентен по отношению к нему. Свое владение Государь Макиавелли либо получает по наследству, либо покупает, либо завоевывает, однако при этом никогда не становится его частью, никогда не утрачивает внешней по отношению к нему позиции. Он может владеть определенными землями по праву победителя, или в силу традиции, или вследствие договора, компромиссного соглашения, сделки с другими государями, но все это в данном случае не так уж и важно. Гораздо важнее то, что его связь с тем, чем он распоряжается, является чисто синтетической: искать сколько-нибудь фундаментальное, основополагающее естественное и юридическое отношение взаимопринадлежности между Государем и его владением было бы абсолютно бесполезно. Экстериорность, трансцендентность — именно они составляют принцип существования Государя. Во-вторых, Государя описывают, подчер-

кивая неизбежное следствие данного принципа. Речь идет о том, что, поскольку Государь в отношении своего владения экстериорен, его связь с ним не может не быть достаточно непрочной, а значит, находится под постоянной угрозой. Эта угроза может исходить извне, от врагов Государя, которые стремятся захватить или вернуть себе его земли; но она, эта угроза, может исходить и изнутри, ибо при таком положении дел у подданных нет никакого основания в себе, основания *a priori*, которое напрямую побуждало бы их принимать владычество Государя. И, в-третьих, Государя характеризуют, обращая внимание на вытекающий из принципа его существования и из неизбежного следствия этого принципа важный императив, а именно: цель отправления власти заключается в том, чтобы безусловно отстаивать, укреплять и усиливать владение. Здесь под «владением» понимается уже не некая территория с проживающими на ней подданными, не объективное, если угодно, владение: нет, теперь имеется в виду владение как отношение Государя к тому, чем он владеет, к территории, которую он унаследовал или приобрел, и к подданным, которыми он распоряжается. И прямо и непосредственно, основательно и в первую очередь отстаивать надо не территорию и проживающих на ней людей, а как раз владение в смысле отношения Государя к своим подданным и к своей территории. Обеспечивать же укрепление столь слабой, столь непрочной связи Государя с его владением призвано не что иное, как представленное Макиавелли искусство управления, искусство быть Государем.

Однако такая трактовка Государя с необходимостью заставляет авторов-антимакиавеллистов сконцентрироваться на двух основных вопросах. Во-первых, это вопрос, касающийся определения опасностей: откуда они проистекают, в чем заключаются, какие из них являются наиболее, а какие наименее серьезными? А во-вторых, это вопрос об искусстве манипулирования различными силовыми взаимодействиями, которое должно позволить Государю отстоять его владение в смысле отношения к принадлежащим ему подданным и принадлежащей ему территории. В сущности же, «Государь» Макиавелли, каким его восприняли многочисленные явные и неявные антимакиавеллисты, предстал перед ними как трактат об умении Государя сохранять свое владение. И вот я думаю, что

данное учение об умении Государя, о его сноровке они решили заменить концепцией кое-чего другого, относительно нового, а именно искусства управления, ибо обладать умением сохранять свое владение и обладать искусством управления, с их точки зрения, — вещи абсолютно разные. Искусство управления — это нечто совершенно особое. Но в чем же тогда оно заключается?

Чтобы как-то обозначить зарождение идеи искусства управления, я обращусь к одной из первых во всей этой большой антимакиавеллистской литературе работ — к работе Гийома де Ла Перьера, которая появилась в 1555 г.* и называется «Зерцало политики, вмещающее различные способы управлять».[18] Качество данной книги, как и многих других книг того же рода, особенно если сравнивать их с текстом самого Макиавелли, оставляет желать лучшего, и все же, на мой взгляд, в ней можно обнаружить ряд весьма интересных вещей. Прежде всего, какой же смысл вкладывает Ла Перьер в слова «управлять» и «правитель», какие определения он дает тому, что они обозначают? На двадцать третьей странице его текста читаем: «Правителем может быть назван любой монарх, император, король, князь, сеньор, магистрат, прелат, судья и им подобные».[19] И так же, как и многие другие рассуждающие об искусстве управления, Ла Перьер постоянно напоминает, что управлять для него — это значит «управлять домом», «управлять душами», «управлять детьми», «управлять провинцией», «управлять монастырем или религиозным орденом», «управлять семьей» и т. д.

Конечно, все эти замечания кажутся чисто терминологическими, более того, в какой-то степени они и являются таковыми, и тем не менее за ними угадывается вполне определенная политическая установка. В самом деле, Государь, каким он выступает у Макиавелли, а также и у Ла Перьера, — это, согласно фундаментальному принципу его существования, единственный распорядитель в своем владении, причем занимающий по отношению к нему внешнюю, трансцендентную позицию. А что мы видим теперь? С одной стороны, мы видим, что и субъект, и практика управления оказываются множественными, ибо функцию управления, как выясняется, осуществляют не один, а, наоборот, большое количество самых разных людей: отец семейства, настоятель монастыря, воспитывающий детей педагог, обучающий школьников преподаватель и т. д. И поскольку управление множественно, постольку то, чем занимается руководящий своим государством Государь, является лишь одной из его разновидностей.* А с другой стороны, из замечаний Ла Перьера следует, что все эти различные формы управления конституируются не иначе, как внутри самого общества, внутри государства. Именно в пространстве государства отец семьи управляет своей семьей, настоятель монастыря — своим монастырем и т. п. Здесь, таким образом, мы сталкиваемся с представлением о множественности форм управления и имманентности его практик государству — представлением, которое радикально расходится с идеей сингулярно-единичной и воздействующей на общество извне управленческой активностью Государя Макиавелли.

Разумеется, среди всех этих обнаруживающихся в пространстве общества, в пространстве государства взаимосвязанных, взаимодействующих друг с другом видов управления особо выделяют тот, что ориентирован на государство в целом. Именно так, к примеру, поступит столетие спустя Франсуа Ла Мот Лё Вейе, когда попытается разработать типологию форм управления. В серии книг, представляющих собой тексты-наставления дофину, он выскажет мысль, что, в сущности, имеется три типа управления, зависящих соответственно от трех наук, или трех особых типов размышления: управление самим собой, которое состоит в ведении морали; предполагающее специфическое искусство управления семьей, которое подчиняется экономике; и, наконец, основанное на знании того, как «управлять надлежащим образом», управление государством, которое зависит от политики.[20] Политика в сравнении с моралью и экономикой, как мы видим, для Ла Мота Лё Вейе есть нечто особенное, и он специально это подчеркивает: она ни в коем случае не совпадает ни с первой, ни со второй. И тем не

* М. Фуко говорит: «в 1567 году». Этот же год указан и в рукописи.

* М. Фуко добавляет: «тогда как имеется лишь одна модальность [несколько слов фонограммы расшифровать не удалось] владения: быть государем».

менее, каким бы существенным ни было такого рода разграничение трех наук и соответствующих им видов искусства управления, гораздо важнее, на мой взгляд, то, что Жа Мот Лё Вейе настаивает на принципиальной непрерывности ряда «мораль—экономика—политика». Стало быть, если доктрина Государя или юридическая теория суверена все время пытаются указать на разрыв, на отсутствие перехода между властью Государя и любой другой формой власти, если они придерживаются тезиса о их несоразмерности друг с другом, то концепция искусств управления, напротив, стремится обосновать тезис, согласно которому основные формы управления являются элементами непрерывной последовательности, а значит, связаны между собой как восходящей, так и нисходящей линиями перехода.

С восходящим переходом мы имеем дело тогда, когда обнаруживается, что тот, кто хочет уметь управлять государством, должен сначала научиться управлять собой; затем, на следующем уровне, — управлять своей семьей, своим имуществом, своим поместьем; и только после этого он окажется наконец способным к управлению обществом в целом. На такого рода восходящее движение ориентирована вся активно разрабатываемая в этот период педагогика Государя, один из вариантов которой предложен Ла Мотом Лё Вейе. Наставляя дофина, он пишет для него сначала книгу о морали, затем книгу об экономике [...*], а завершает данную серию трактатом о политике.[21] И восходящая линия непрерывной последовательности различных форм управления закрепляется именно педагогикой Государя. А о наличии нисходящей линии этой последовательности свидетельствует еще один факт: когда хорошо управляется государство, в нем начинают надлежащим образом управлять семьями, их богатствами, их имуществом и собственностью, что призваны делать отцы семейств, и самими собой, что входит в обязанность любого индивида независимо от его социального статуса. Данный нисходящий переход, благодаря которому хорошее управление государством порождает надлежащее поведение у индивидов и должное управление семьями со стороны отцов семейств, обеспечивается тем, чему

* Несколько слов в звукозаписи остались нерасшифрованными.

в этот период дадут наименование «полиция». Так что восходящая линия непрерывной последовательности форм управления поддерживается наставлениями педагогики Государя, а нисходящая — режимом полиции.

А теперь обратим внимание на ближайшее к управлению государством звено рассматриваемой нами непрерывной последовательности. Таким ближайшим к нему звеном, как мы видим, является весьма значимое и с точки зрения педагогики Государя, и с точки зрения организации полиции управление семьей, которое в то время вполне оправданно обозначают термином «экономия». И вот в связи с данным элементом антимакиавеллевская литература об искусстве управления поднимает, в сущности, очень важный вопрос: что нужно сделать, чтобы логика этой экономии, — то есть принципы рационального руководства людьми, имуществом и богатством в рамках семьи, принципы, которые доказывают свою эффективность, ибо позволяют хорошему отцу семейства с успехом руководить женой, детьми и прислугой и устраивать выгодные для семейного благосостояния браки своих сыновей или дочерей, — что нужно сделать, чтобы логика такого рода постоянной и тщательной заботы отца семейства о своем доме стала вместе с тем и логикой руководства государством в целом? Вопрос действительно очень серьезный, и поиск ответа на него, поиск путей введения экономики в пространство отправления политики будет, на мой взгляд, ключевой проблемой управления не только в XVI и XVII, но также и в XVIII в. И Руссо в статье «Политическая экономия», отталкиваясь от того, что слово «экономия» в своем исходном смысле означает «благоразумное управление домом для общего блага всей семьи»,[22] вне всякого сомнения, формулирует ее все в тех же терминах. Сама же проблема, с его точки зрения, такова: каким образом это благоразумное управление семьей можно было бы — *mutatis mutandis*, учитывая препятствия, на которые будет указано — внедрить в общее руководство государством?[23] И если данное внедрение удастся, управление государством будет использованием экономии, экономии на уровне общества в целом, то есть осуществлением надзора за жителями страны, за имеющимися богатствами, за поведением всех и каждого — надзора не менее тщательного, чем тот,

что осуществляет отец семейства за своими домочадцами и своим имуществом.

Однако заметим, что положение дел с управлением и экономией в XVIII в. характеризует еще и весьма показательная позиция Кенэ: он, рассуждая о хорошем управлении, имеет в виду экономическое управление.[24] С чем же мы здесь сталкиваемся? Мне кажется, и к этому я позднее вернусь, мы сталкиваемся здесь с рождением нового фундаментального понятия. Конечно, если полагать, будто экономика в ее связи с управлением в это время по-прежнему остается не более чем экономией, то трудно не прийти к выводу, что понятие экономического управления абсолютно бессодержательно. Бессодержательно, ибо искусство управления и так является искусством реализации власти исключительно в режиме и в соответствии с принципами экономики. И тем не менее Кенэ все же им, данным понятием, пользуется. Почему? Да потому что феномен экономики в силу ряда причин, на которых я попытаюсь вскоре остановиться, теперь начинает истолковываться иначе, уже в новоевропейском ключе, и происходит это по мере того, как управление, по-прежнему основывающееся на искусстве осуществления власти в режиме экономики как экономии, делает своим главным объектом то, что мы понимаем под экономикой в наши дни. Для XVI в. экономика была экономией как формой управления, для XVIII в. она — вследствие целой серии весьма сложных и, на мой взгляд, крайне существенных для нашей истории трансформаций — станет некой специфической реальностью, реальностью, находящейся в ведении управления. Вот, собственно, то, что значит для антимакиавеллистов управлять и быть управляемым.

Во-вторых, все в том же тексте Гийома де Ла Перьера имеется [следующая фраза]:* «Управление есть разумное распоряжение вещами, которые берутся вести вплоть до достижения надлежащей цели».[25] И в этой связи я хотел бы сделать ряд замечаний несколько иного рода, нежели те, что касались самих определений правителя и управления. «Управление есть разумное распоряжение вещами...» — давайте остановимся немного на присутствующем здесь слове «вещи». Если обратить-

* У М. Фуко: «следующий текст».

ся к «Государю» и попытаться выяснить, каким образом в нем характеризуется то, к чему обращена власть, то обнаруживается, что объектом, так сказать, «мишенью» власти для Макиавелли являются два образования: это, с одной стороны, территория, а с другой — проживающая на ней совокупность людей. И в данном случае Макиавелли в своих рассуждениях просто учитывает ключевой юридический принцип, на котором в его эпоху должна была основываться всякая верховная власть: согласно государственному праву в том его виде, в каком оно существовало начиная со Средних веков и вплоть до XVI в., верховная власть осуществляет свой суверенитет не над вещами, но прежде всего над территорией, а затем, как следствие, над населяющими ее подданными. В этом плане нельзя не заметить, что фактор территории оказывается определяющим и в ситуации с владением, каким его описывает Макиавелли, и в ситуации с юридически оправданным суверенитетом, каким он предстает в трудах философов и теоретиков права того времени. Разумеется, те или иные земли могут приносить обильный урожай или быть бесплодными, они могут быть густонаселенными или, наоборот, почти безлюдными, люди, проживающие на них, могут быть богатыми или бедными, деятельными или, напротив, ленивыми, но все это тем не менее уступает по значимости территории как таковой, которая действительно выходит на первый план и в случае владения Государя у Макиавелли, и в случае суверенитета верховной власти у юристов.

А вот у Ла Перьера, как мы видим, дело обстоит по-другому: в его дефиниции управления никакого упоминания о территории нет, для него управлять — значит управлять вещами. Но тогда неизбежно встает вопрос: а что же представляют собой эти «вещи»? Мне кажется, говоря о том, что правитель управляет вещами, Ла Перьер вряд ли хочет противопоставить вещи людям; скорее всего, он хочет сказать следующее: определяя управление, его нужно соотносить вовсе не с территорией, а со своего рода комплексом, образуемым людьми и вещами. А отсюда следует, что то, чем должен заниматься правитель, — это люди, но люди, взятые во всем многообразии их связей, отношений и теснейших взаимодействий с вещами. Это люди в их взаимоотношениях с такими вещами, как богатства, доходы, продовольствие и, разумеется, территория, обладающая опре-

деленными границами и характеризующаяся тем или иным типом климата, тем или иным уровнем плодородия почвы и т. п. Это, далее, люди в их взаимоотношениях с такими вещами, как обычаи, привычки, образ жизни. Это, наконец, люди в их взаимоотношениях с вещами, которые несут в себе несчастье или беду, будь то голод, эпидемии или смерть.

Итак, управление обращено к вещам, представляющим собой тесное взаимодействие людей и вещей. И, я думаю, нет ничего удивительного в том, что для подтверждения этого положения практически все авторы антимакиавеллевских трактатов об управлении прибегают к одному и тому же образу. Речь, конечно же, идет о метафоре судна.[26] В самом деле, что значит управлять судном? Разумеется, это значит брать на себя заботу о матросах, но в то же время и о корабле и о грузе; управлять судном — это также учитывать направление ветра и расположение рифов, принимать во внимание возможное изменение погоды и наступление шторма. И как раз такого рода увязка в некое целое моряков* с кораблем, который надо сохранить в исправности, с грузом, который необходимо доставить в порт, и всего этого с тем, что касается рифов, ветров и морских бурь, — как раз такого рода увязка и является характерной чертой управления судном. Но то же самое имеет место и в случае управления домом, ибо оно, по большому счету, заключается вовсе не в заботе об имуществе семьи как таковом. Нет, управлять семьей — это значит обращать свою заботу на индивидов, которые образуют семью и которым надо обеспечить богатство и благополучие; это значит, далее, учитывать события, которые могут произойти: будь то пополнение семейства или, наоборот, смерть кого-то из домочадцев; и это значит, наконец, думать о серьезных шагах, которые целесообразно предпринять: скажем, породниться с другими семьями. Здесь мы имеем дело все с тем же общим руководством, которым характеризуется всякое управление и в контексте которого проблема сохранения земельной собственности семьей или обретения суверенитета над территорией Государем оказывается в итоге так или иначе частной. Главное, на что ориентировано управление, — это именно некое соединение людей и вещей, а территория, собственность как таковые являются для него чем-то относительно второстепенным.

* М. Фуко добавляет: «которых надо сберечь».

Я обратил ваше внимание на эту очень важную идею об управлении как управлении вещами, используя текст Jla Перьера, относящийся к XVI столетию. Но вы без труда обнаружите ее и в работах XVII и XVIII в. Весьма показательны в данном отношении некоторые страницы «Анти-Макиавелли» Фридриха II, где он сравнивает, к примеру, Голландию и Россию. Да, говорит он, среди европейских государств Россия занимает первое место по протяженности границ. Но что мы находим в этих границах? В России есть болота, есть леса, есть пустыни; она очень слабо заселена, а само ее население составляют какие-то толпы бедных, несчастных, пассивных и неумелых людей. И возьмите Голландию. Хотя Голландия и очень мала, она, несмотря на то, что в ней, между прочим, тоже много болот, имеет достойное население, торговлю, обладает богатством и флотом, которые позволяют ей быть влиятельной страной Европы, тогда как Россия лишь пытается начать движение в этом направлении.[27] Так вот, управлять, следовательно, — это управлять вещами.

А теперь я снова вернусь к тексту Ла Перьера, точнее, к тому его месту, которое недавно процитировал: «Управление есть разумное распоряжение вещами, которые берутся вести вплоть до достижения надлежащей цели». Управление, стало быть, имеет направленность, оно распоряжается вещами — в том смысле, о котором мы говорили, — но распоряжается ими [ради достижения некой цели].* И этим, на мой взгляд, оно тоже радикально отличается от осуществления верховной власти. Да, разумеется, ни в философских, ни в юридических текстах прошлого суверенитет никогда не рассматривался в качестве своего рода безусловного права. Утверждения, будто легитимный суверен — это всего-навсего человек, на законных основаниях отправляющий высшую власть, вы не встретите ни у юристов, ни, *a fortiori*, у теологов. Нет, суверен, если он хочет быть настоящим верховным правителем, обязан преследовать определенную цель, каковой, согласно юридическим и теоло-

* Предположение, так как соответствующую часть звукозаписи расшифровать не удалось.

гическим текстам, являются общее благо и спасение всех. Возьмите, к примеру, работу Пуфендорфа, вышедшую в конце XVII в. В ней автор пишет: «Высшую власть им [суверенам. — М. Ф.] сообщили с тем, чтобы они пользовались ею для достижения и утверждения общественной пользы [...]. Суверен должен считать выгодным для себя лишь то, что выступает таковым и для государства».[28] Итак, все такого рода тексты подчеркивают следующее: верховная власть обязана ставить своей целью достижение общего блага, а также, на что тоже постоянно указывают, спасение всех. Однако в чем же заключается это общее благо, о котором говорят юристы? Каким образом оно трактуется во множестве юридических и теологических трудов? Оно, как выясняется, имеет место тогда, когда все подданные без исключения соблюдают существующее законодательство, тщательно исполняют возложенные на них обязанности, хорошо делают выпавшее на их долю дело и уважают сложившееся общественное устройство, по крайней мере в той степени, в какой оно соответствует высшим законам, предписанным Богом природе и человеку. Но отсюда вытекает только одно, а именно: общественное благо по самой своей сути есть повиновение закону. Это может быть закон суверена на этой земле или закон суверена абсолютного, Бога, однако общее и повсеместное благо как цель верховной власти в любом случае будет характеризоваться не чем иным, как подчинением соответствующему закону. И к чему же мы пришли? А пришли мы к тому, что верховная власть, оказывается, направлена на саму себя: целью осуществления суверенитета является само это осуществление. В самом деле, благо есть подчинение установленному сувереном закону, следовательно, поскольку верховная власть ставит своей целью достичь блага, она стремится добиться подчинения людей своему верховенству, а значит, по большому счету суверенитет всегда нацелен как раз на свою, реализацию. Именно она, эта принципиальная замкнутость суверенитета на самого себя, обнаруживается в концепции власти юристов и теологов, и совершенно очевидно, что каковы бы ни были теоретическая структура, нравственное оправдание и практические следствия данной концепции, ее положения не так уж далеки от положений Макиавелли, который заявлял: основная цель Государя — сохранение владения; в

сущности, с обращенностью суверенитета, владения к самому себе мы сталкиваемся и в случае юридических и теологических доктрин, и в случае макиавеллиевской теории.

А с чем мы имеем дело в ситуации с Jla Перьером, с его поиском дефиниции управления? *Я* думаю, в его тексте содержится указание на совершенно иной тип целенаправленности. Управление определяется им как разумный способ распоряжения вещами, позволяющий вести их не к состоянию «общего блага», о чем идет речь у юристов, а к «надлежащей цели», цели, надлежащей для каждой из вещей, являющихся объектами управления. Но отсюда сразу же следует, что таких целей должно быть много. Управление, к примеру, должно стремиться к тому, чтобы в стране производилось как можно больше богатств; оно должно также добиваться того, чтобы люди снабжались достаточным или даже более значительным количеством продовольствия; оно, наконец, обязано ориентироваться на создание условий для роста численности населения. Управлению, таким образом, необходимо постоянно иметь в виду целую серию конкретных целей. И, чтобы достичь их, нужно распоряжаться вещами. Это слово «распоряжаться» здесь очень важно, ибо в случае верховной власти тем, благодаря чему достигается цель, то есть подчинение законам, выступает не что иное, как сам закон. Закон и суверенитет, стало быть, составляют единое целое. Теперь же, однако, речь идет не о внушении закона подданным, а о распоряжении вещами, иначе говоря, об использовании не столько законов, сколько тактик, или о максимальном использовании законов в режиме тактик; стремясь достичь той или иной конкретной цели, надо находить такой набор средств, применение которого делает данную цель достижимой.

Я думаю, здесь перед нами радикальное различие в установках власти: если цель суверенитета заключена в нем самом и если средства ее достижения — это сам суверенитет, выступающий в форме законов, то цель управления составляют вещи, которыми оно руководит; она заключается в совершенствовании — посредством максимизации, интенсификации и т. п. — управляемых процессов, и инструментами управления выступают уже не законы, а разнообразные тактики. Тут, таким образом, мы сталкиваемся с отступлением закона или,

если иметь в виду то, чем должно стать управление в будущем, со следующим важным обстоятельством: закон явно перестает быть главным инструментом власти. Эта тема инструментов власти будет присутствовать в сочинениях на протяжении всего XVII столетия, но особенно активно ее станут обсуждать в XVIII в., когда экономисты и физиократы заявят нечто, с их точки зрения, совершенно бесспорное: для эффективного достижения целей управления нужно прибегать отнюдь не к закону.

И, наконец, четвертое замечание, относящееся к работе Гийома де Ла Перьера, замечание краткое, поскольку касается тех его соображений, которые, в общем-то, и не требуют развернутого комментария. Ла Перьер говорит, что тот, кто умеет хорошо управлять, хороший правитель с необходимость обладает «терпением, мудростью и усердием».[29] Что же он понимает под «терпением»? Так вот, стремясь прояснить для читателей смысл этого термина, Ла Перьер приводит пример со шмелем, которого он именует «королем медоносных мух», то есть пчел. И он заявляет: шмель царствует над пчелиным роем — что, разумеется, не так, но это в данном случае не имеет значения, — и царствует, не испытывая нужды в жале.[30] Бог, по мнению Ла Перьера, тем самым хотел «мистическим образом» указать нам, что у истинного правителя для отправления власти прибегать к жалу, к орудию убийства, к мечу нет никакой необходимости. Он, истинный правитель, обязан предпочитать гневу терпение или, иными словами, должен как можно реже использовать свое право убивать ослушавшихся, свое право на применении силы. А чем обогащает его это отсутствие жала? Мудростью и усердием. Интерпретация мудрости у Ла Перьера выходит за рамки ее традиционного понимания: это уже не знание людских и божественных законов, не знание правильного и справедливого. Нет, мудрость здесь представляет собой не что иное, как постижение вещей и целей, к которым их можно привести и которых надо тем или иным способом достичь. Иначе говоря, суверен мудр тогда, когда он постиг искусство «распоряжения» вещами для достижения надлежащих целей. Что же касается усердия, то оно предполагает только одно: суверен, а лучше сказать, тот, кто управляет, должен управлять лишь постольку, поскольку он мыслит и действует,

как если бы он находился на службе у управляемых. И в данном случае Ла Перьер снова обращается к примеру отца семейства: глава семьи — это человек, который встает раньше всех домочадцев и который ложится позднее всех остальных, это человек, который заботится обо всем, ибо считает себя состоящим на службе у своих близких.[31]

Эта появившаяся в ранних антимакиавеллистских текстах характеристика управления, как вы теперь видите, довольно существенно отличается от той модели владения Государем его землями и подданными, которую антимакиавеллисты обнаружили — или, во всяком случае, полагают, что обнаружили — у Макиавелли. Хотя, разумеется, несмотря на свою новизну, само понятие «управление» здесь пока еще весьма неопределенно. Вместе с тем, на мой взгляд, надо иметь в виду, что этот очень беглый набросок концепции искусства управления, этот самый первый ее эскиз вовсе не был оторван от реалий общественной жизни XVI столетия; его, иными словами, нельзя считать продуктом никак не связанных с изменениями в обществе размышлений теоретиков политики. С какими же общественными процессами оказалось сопряжено формирование доктрины антимакиавеллистов? Во-первых, теория искусства управления формировалась в тесной связи с начавшимся в XVI в. развитием административного аппарата территориальных монархий (появлением специальных правительственных институтов, учреждением их представительств в регионах страны и т. п.). Она, эта теория, далее, формировалась в связи с начавшимся опять-таки в XVI, но ставшим особенно бурным в XVII столетии развитием социальных исследований, особенно анализа государства с точки зрения многообразия его качеств и измерений и в плане различных факторов обеспечения его могущества — анализа, который получит название «статистика» в смысле именно науки о государстве.[32] Наконец, в-третьих, становление этой теории управления не могло не быть связано с распространением меркантилизма и камерализма, которые стремились, с одной стороны, беря в союзники все ту же статистику, рационализировать процедуры отправления власти, а с другой — разработать концепцию или, скорее, совокупность теоретических предложений относительно способа увеличения государственной мо-

щи и государственного богатства. Таким образом, по большому счету, теория искусства управления своим рождением обязана не только философам или советникам Государя как таковым: она формировалась лишь по мере становления весьма внушительного государственного аппарата административной монархии и развития связанных с этим становлением аналитических исследований общества.

И тем не менее обрести зрелость и получить сколько-нибудь значительное распространение до XVIII в. это искусство управления не могло. В сущности, на протяжении длительного периода его дальнейшему развитию так или иначе препятствовали как раз рамки административной монархии. Да, оно долго находилось в некотором отношении в зачаточном состоянии, во всяком случае выступало узником структур [...*], и, я думаю, это было обусловлено влиянием целого ряда факторов. Прежде всего развитие искусства управления блокировалось в силу действия исторических причин. Такого рода исторические причины, в строгом смысле данного выражения, по-видимому, вполне очевидны: на мой взгляд — разумеется, я не могу здесь заниматься более детальным анализом, — ими оказались три последовавших друг за другом серьезных кризиса XVII столетия. Это, во-первых, Тридцатилетняя война со всеми ее губительными последствиями, включая невиданные разрушения; это, во-вторых, произошедшие [в середине]** века крестьянские выступления и городские бунты; и это, наконец, финансовый, а также продовольственный кризисы, которые создали значительные проблемы для политического руководства западноевропейских монархий в конце столетия. Однако совершенно понятно, что развиваться, углубляться, внутренне обогащаться и распространяться искусство управления могло лишь в условиях спокойной поступательной эволюции общества, а отнюдь не в ситуации войн или экономических и политических потрясений, непрерывно переживаемых людьми на протяжении всего XVII в.

Итак, развитие искусства управления существенно тормозилось по историческим причинам, причинам, заявившим о себе в виде, если угодно, грубых, неистовых сил катаклизмов истории. Однако оно, это развитие зародившегося в XVI в. искусства управления, в XVII столетии, на мой взгляд, блокировалось еще и другим фактором, который можно, по-видимому, обозначить как «институциональные и ментальные структуры», хотя я, признаюсь, не очень-то люблю данное словосочетание. Как бы то ни было, нельзя не отметить, что существенным препятствием формированию искусства управления оказался фактор проблемы осуществления верховной власти, проблемы одновременно и теоретической, и практической. Пока вопрос о суверенитете оставался главным теоретическим и практическим вопросом, пока институты суверенитета оставались фундаментальными институтами общества, пока отправление власти мыслилось в качестве отправления верховной власти — пока дело обстояло так, а не иначе, как нечто специфическое и автономное искусство управления развиваться было не в состоянии, и это, на мой взгляд, хорошо видно именно на примере меркантилизма. Меркантилизм, действительно, выступил первой попыткой — я чуть было не сказал «первой формой» — осуществления искусства управления и в области политической практики, и в сфере знаний о государстве: это верно в том отношении, что он, судя по всему, добился первоначальной рационализации положений этого искусства, положений, которые у Jla Перьера имеют скорее абстрактно-нравственный, нежели конкретно-реалистический смысл. Меркантилизм, действительно, начинает рационализацию процедур отправления власти как практики управления; он, и в самом деле, стоит у истоков формирования знания о государстве, знания, которое может быть использовано для разработки управленческих тактик. Все это правда, и тем не менее движение меркантилизма в данном направлении оказалось заблокированным и остановленным, и объясняется такого рода ситуация, с моей точки зрения, как раз тем, какую цель он сделал для себя центральной. Так вот, основной целью меркантилизма стало могущество суверена, и меркантилисты направили свои

---

* Одно или два слова в фонограмме расшифровать не удалось. Предшествующая часть текста, начиная со слов «которые стремились», как это ни странно, в записи курса, опубликованной в «текстах и выступлениях» (DE. Ill N 239. P. 648; см. примеч. 1 к данной лекции), отсутствует и заменена абзацем из 19 строк, который не найден ни в звукозаписи, ни в рукописи лекции.

** В этом месте звукозаписи слова неразборчивы.

усилия не столько на обеспечение богатства страны, сколько на поиск гарантий процветания верховного правителя: как достичь того, чтобы суверен был богат, чтобы он располагал сокровищами, чтобы он мог иметь армию, которая позволяла бы ему отстаивать его политические интересы? Цель меркантилизма, следовательно, — могущество суверена, а какие же средства он берет на вооружение? Законы, указы, распоряжения, то есть традиционные инструменты верховной власти. Итак, цель — суверен, средства — инструменты суверенитета. Меркантилизм, таким образом, в сущности, занимался попыткой рациональной реализации предоставляемых искусством управления возможностей не иначе, как в пространстве институционально-ментальных структур суверенитета, структур, которые эту попытку неизменно блокировали. И в итоге на всем протяжении XVII в. и вплоть до начала XVIII столетия, когда вследствие изменившейся ситуации произошел закат меркантилистской доктрины, искусство управления в плане своей эволюции в некотором роде топталось на месте, будучи не в состоянии удовлетвориться ни одной из двух возможных методологических ориентаций. С одной стороны, это ориентация на слишком общие, слишком абстрактные и слишком жесткие с точки зрения управления принципы суверенитета, суверенитета и как проблемы, и как институты. Безусловно, антимакиавеллисты пытались обратиться к обновленной концепции верховной власти, чтобы вывести из нее ключевые принципы управленческой деятельности. Заметим, что именно в XVII в. юристы активно разрабатывают или, скорее, пересматривают теорию договора, и как раз этой теорией основополагающего контракта, взаимных обязательств суверенов и подданных и хотели воспользоваться антимакиавеллисты для обоснования искусства управления. Однако если для юристов эта доктрина договора, эта рефлексия над взаимоотношениями властителя и подданных, вне всякого сомнения, оказалась весьма полезной, то в случае с теми, кто занимался проблемами руководства — и пример Гоббса здесь весьма показателен, — дело обстояло по-другому: из нее, из данной рефлексии, как выяснилось, выводимы лишь общие принципы государственного права, но никак не ключевые принципы искусства управления.

Так вот, с одной стороны — слишком общие, слишком абстрактные и слишком жесткие принципы суверенитета. А с другой? А с другой — слишком ограниченные, слишком конкретные и слишком неоднозначные с позиции теории управления принципы существования семьи. И антимакиавеллисты, с одной стороны, пытались отталкиваться от общей теории суверенитета, а с другой, в то же самое время, — обращали, и не могли не обращать, свои взоры на ту конкретную форму управления, каковой является управление семьей.[33]* Как добиться того, чтобы тот, кто управляет государством, мог управлять им так же скрупулезно, так же тщательно, как это может делать отец семейства? Так что развитие искусства управления блокировалось еще и установками экономии, которая в ту эпоху по-прежнему имела в виду лишь руководство семьей, домочадцами. Итак, домочадцы и отец семейства, с одной стороны, и государство и суверен, с другой, — искусство управления не могло ориентироваться ни на концепцию первого, ни на концепцию второго.

Как же происходит деблокирование развития искусства управления? Как и блокирование, его нужно рассматривать в контексте некоторых общих изменений общественной жизни. Речь идет о находящихся в круговом взаимодействии друг с другом трех существенных процессах: начавшемся в XVIII в. увеличении сельскохозяйственной продукции, увеличении объема обращающихся денег и демографическом росте. Закономерности их взаимовлияния хорошо известны историкам, и я не буду здесь на них останавливаться. Однако эти три процесса значимы для нас не сами по себе, а постольку, поскольку они обусловили появление такого феномена, как население. И, если говорить более определенно, то, на мой взгляд, можно утверждать, что деблокирование распространения искусства управления было вызвано как раз возникновением проблемы

* В рукописи (p. 17) добавлено: «Поскольку именно управление семьей в наибольшей степени соответствует разрабатываемому искусству управления: власть, имманентная обществу (глава семейства является частью семьи), власть над "вещами", а не над территорией, власть, преследующая множество целей, каждая из которых имеет прямое отношение к благосостоянию, счастью, богатству семьи, власть мирная, власть недремлющая».

населения. Или, выражаясь еще точнее, оно, данное деблокирование, произошло в рамках процесса эволюции — и его, разумеется, стоило бы воссоздать во всех деталях, — объединившего науку об управлении, во-первых, экономию, во-вторых, и проблему населения, в-третьих. В рамках этого процесса именно благодаря развитию науки об управлении экономия смогла переориентироваться с семьи на некую выделенную ею специфическую сферу реальности, которая сегодня характеризуется нами как экономика, и опять-таки именно благодаря развитию науки об управлении проблема населения обрела статус особой, самостоятельной проблемы. Но верно и обратное: как раз в силу того, что возникла особая проблема населения, и как раз в силу того, что была выделена специфическая область действительности, именуемая нами экономикой, наука об управлении оказалась в состоянии в полной мере осознать и осмыслить задачу управления и найти рациональные способы ее решения вне юридических форм суверенитета. И та самая статистика, которая в эпоху меркантилизма могла развиваться лишь под контролем и в какой-то степени в интересах административного аппарата монархии, аппарата, в свою очередь функционирующего исключительно в границах логики суверенитета, — эта самая статистика становится теперь главным или во всяком случае одним из главных элементов деблокирования распространения искусства управления.

Как же конкретно возникновение проблемы населения позволило деблокировать развитие искусства управления? Прежде всего, обращение к проблематике населения, исследование его реальных свойств сделали для исследователей возможными окончательный отказ от использования модели семьи и переосмысление понятия экономии. В самом деле, эта статистика, которая до сих пор была ограничена административными рамками верховной власти, теперь шаг за шагом открывает и демонстрирует свойственные именно населению закономерности, выражающиеся типичным для него коэффициентом смертности, показателем заболеваемости, средним числом несчастных случаев. Статистика, далее, устанавливает, что с населением как значительной совокупностью людей сопряжены процессы, которые нельзя вывести из процессов, связанных с семьей как малой группой индивидов: вспышки

эпидемий, рост количества эндемических заболеваний, циклическая динамика в сфере труда и накопления богатства. Статистика [также] свидетельствует о том, что с населением связаны особого рода экономические явления, характер которых определяется степенью его подвижности, привычками поведения, уровнем трудовой активности. Используя методы математической обработки данных о населении, статистика, следовательно, выявила принципиальное отличие свойств населения от свойств семьи, и отныне семья в целом перестала выступать в качестве модели для искусства управления: теперь оно рассматривало ее в этом качестве разве что при решении вопросов регулирования нравственной и религиозной жизни людей.

Но зато семья сразу же получила статус элемента населения и главного посредника в управлении данным новым феноменом. Иными словами, до возникновения проблемы населения искусство управления относилось к семье не иначе, как к модели, а к экономии — исключительно как к регулированию семейной жизни. Но когда появляется население и когда обнаруживается, что его характеристики несводимы к характеристикам семьи, последняя погружается в пространство этой большой совокупности людей и становится ее элементом. Это уже не модель, это уже именно элемент; элемент, однако, особый, ибо если в процессе управления населением возникает потребность в решении вопросов, касающихся взаимоотношения полов, демографии, рождения детей, потребления, то решать их надо как раз через семью. Семья, следовательно, из модели превращается в инструмент; теперь перед нами именно особое средство управления населением, но никак не некий образец хорошего управления. И этот перевод семьи из статуса модели в статус средства был осуществлен со всей решительностью. Действительно, инструментальность семьи в деле управления населением начинает обнаруживаться уже с середины XVIII в.: кампании за снижение уровня смертности, кампании за укрепление брака, кампании вакцинации и инокуляции и т. п. — все они проводятся именно через семью. Итак, возникновение феномена населения позволяет деблокировать развитие искусства управления тем, что лишает семью статуса образца хорошего управления.

Во-вторых, население оказывается по большому счету конечной целью **управления**. В самом деле, какой может быть цель последнего? Разумеется, не управление как таковое, но улучшение положения населения, увеличение его богатства, рост **продолжительности** жизни людей, забота об их здоровье. И основным инструментом, используемым управлением для достижения этих в общем-то имманентных пространству населения целей, является само население, причем именно тогда, когда оно подвергается прямому воздействию в режиме кампаний или же косвенному воздействию посредством различных техник, которые позволяют достаточно незаметно для людей, к примеру, стимулировать рождаемость или обеспечивать определенный регион или отрасль производства дополнительной рабочей силой. Управление, следовательно, начинает иметь в виду не столько могущество верховных правителей, сколько именно население, выступающее для него и в качестве цели, и в качестве средства ее достижения: да, население — это субъект со своими потребностями и устремлениями, но это также и объект, выполняющий для управления функцию инструмента. В связи с управлением население, с одной стороны, осознает то, чего оно хочет, однако, с другой, плохо отдает себе отчет в том, что его заставляют делать. Так вот, интерес как сознательный интерес каждого из составляющих население индивидов и интерес как выгода населения в целом независимо от того, каковы индивидуальные интересы и устремления тех, кто его составляет, — это и есть то, в чем, при всей запутанности взаимоотношений данных интересов, находит себе цель и основное средство ее достижения управление населением. Здесь мы имеем дело с настоящим рождением нового искусства или по крайней мере абсолютно новых его тактик и техник.

И, наконец, население становится тем феноменом, на котором сосредоточивается все, что в текстах XVI в. называлось «терпением суверена». В сущности, население теперь является объектом, без наблюдения за которым и без анализа которого добиться продуманного и рационального управления было бы просто невозможно. Формирование знания об управлении совершенно неотделимо от формирования знания обо всех связанных с населением процессах, от знания о населении в широком смысл слова, знания, получившего наименование

«экономия». В прошлой лекции я говорил, что политическая экономия смогла конституироваться тогда, когда в пространстве различных элементов богатства обнаружился новый субъект, каковым оказалось население. Так вот, в рамках этой ориентации на тесную и весьма сложную взаимосвязь населения, территории и богатства конституировалась и наука, которую называют политической экономией, и то типичное для управления воздействие на процессы, которое является воздействием на область экономики и населения.* Короче говоря, произошедший в XVIII в. переход от искусства управления к политической науке,[34] переход от режима, определяемого структурами суверенитета, к режиму с доминированием техник управления стал возможен благодаря появлению населения и, как следствие, возникновению политической экономии.

Я бы, однако, совсем не хотел, чтобы у вас создалось впечатление, будто с того момента, когда искусство управления начинает становиться политической наукой, проблема верховной власти утрачивает свою актуальность. Нет, этого не происходит. Я бы даже сказал, что, наоборот, именно в данный период она, эта проблема, встает с наибольшей остротой, ибо теперь речь идет уже не о том, чтобы, как в XVI и XVII вв., попытаться вывести из теории суверенитета искусство управления, но о том, чтобы, поскольку это искусство уже встало на ноги, поскольку оно активно развивается, определить, какими юридически-институциональными формами, каким правовым основанием можно обеспечить верховную власть, которой характеризуется государство.

Почитайте два текста Руссо. В первом по времени написания, а именно в статье «Политическая экономия» для «Энциклопедии»,[35] Руссо, обсуждая проблему управления и искусства управления, заявляет следующее (и его позиция весьма характерна для того времени). Он говорит: слово «экономия» обозначает руководство отцом семейства имуществом семьи,[36] однако даже если к ней и обращались в прошлом, сегодня данная модель семьи уже не может считаться приемлемой, ибо сейчас

---

* В рукописи лекции (p. 20) уточнение: «Физиократы: наука об управлении есть наука о взаимоотношениях между богатствами и населением».

мы хорошо понимаем, что политическая экономия — это экономия отнюдь не семейная. И далее, хотя и не упоминая напрямую ни учение физиократов, ни статистику, ни общую проблему населения, он ясно указывает на существенную трансформацию мышления и на то, что термины «экономия» и «политическая экономия» имеют теперь совершенно новый, уже не ограниченный рамками старой модели семьи смысл.[37] Следовательно, в этой статье Руссо, как минимум, ставит задачу определения искусства управления. А затем он напишет «Общественный договор»,[38] в котором центральной окажется именно проблема того, каким образом с помощью таких понятий, как «природа», «договор», «общая воля» можно сформулировать главный принцип управления, в равной мере совместимый и с юридическим принципом суверенитета, и с основополагающими элементами управленческого искусства. Итак, с появлением нового искусства управления, искусства управления, которое достигло теперь уровня политической науки, проблема верховной власти отнюдь не снимается. Вопрос о суверенитете вовсе не утрачивает своей актуальности: он, наоборот, приобретает особую остроту.

Но точно так же не утрачивает своей актуальности **и** проблема **дисциплинарности**. Разумеется, дисциплина, ее учреждение, ее организация, институции, благодаря которым она получила широкое распространение в XVII и начале XVIII в.: школы, мастерские, армия, — разумеется, все это было неотделимо от крупных административных монархий и развивалось вместе с их развитием. И тем не менее, и проблема дисциплинарности еще никогда не стояла так остро, и ей тоже еще никогда не придавалось такого большого значения, как в период начала руководства населением; ибо руководство населением отнюдь не сводится к простому распоряжению массой однородных элементов, распоряжению на уровне получения неких общих результатов: нет, руководить населением — значит осуществлять глубокое, детальное и тонкое руководство.

Итак, ориентация на управление как управление населением не только не снимает, а, напротив, делает еще более острыми и проблему обоснования суверенитета, о чем свидетельствует пример Руссо, и проблему развития дисциплины —

дисциплины, анализу которой я посвятил одну из своих книг.[39] Поэтому было бы грубой ошибкой полагать, будто здесь мы сталкиваемся с ситуацией, когда сначала общество суверенитета сменяется обществом дисциплины, а затем на смену обществу дисциплины приходит, скажем так, общество управления. Нет, на самом деле перед нами своего рода треугольник: суверенитет, дисциплина и управленческое воздействие, управленческое воздействие, главная цель которого — население, а ключевые механизмы — устройства безопасности. Как бы то ни было, то, на что я хотел вам указать, представляет собой фундаментальную историческую взаимосвязь трех процессов: процесса, благодаря которому проблема констант верховной власти уступила пальму первенства проблеме правильного выбора управленческих приоритетов; процесса, обусловившего появление населения как данности, как пространства управленческого воздействия и цели, ради достижения которой используются техники управления; и, [наконец], процесса, в рамках которого происходит вычленение экономики как специфической сферы реальности и формирование политической экономии, выступающей и в качестве науки, и в качестве техники воздействия управления на экономику.* И взаимосвязь этих процессов обусловила прочное единство вызванных ими к жизни элементов, а именно управления, населения и политической экономии, которые, на мой взгляд, неотделимы друг от друга начиная с XVIII в. и по настоящее время.

И еще несколько слов [...**] В сущности, если бы мне хотелось дать курсу, за который я взялся в этом году, более точный заголовок, то я, конечно же, воспользовался бы не цепочкой слов «безопасность, территория, население». В свете того, чем бы я хотел заняться теперь, курс, по-видимому, предстает таким образом, что, если бы мне действительно хотелось дать ему более точный заголовок, я назвал бы его историей «управленчества».*** Этим словом «управленчество» я намерен обозначить

---

* В рукописи (p. 22) в данном месте добавлено: «процесса, в рамках которого руководство населением обеспечивается корпорацией должностных лиц».

** Окончание фразы в звукозаписи расшифровать не удалось.

*** Здесь М. Фуко прибегает к неологизму governementalité — существительному, производному от прилагательного governemental, упот-

три вещи. Прежде всего, под «управленчеством» я понимаю совокупность институтов, процедур, анализов и рефлексий, расчетов и тактик, посредством которых реализуется весьма специфическая и чрезвычайно сложная разновидность власти, имеющая в качестве главной цели население, определяющего познавательного обеспечения — политическую экономию, а ключевого инструмента — устройства безопасности. Во-вторых, под «управленчеством» я понимаю тенденцию, направленную силу, непрерывно и на протяжении очень длительного времени обусловливающую на Западе доминирование того типа властных отношений, который можно назвать «правлением» над суверенитетом и дисциплиной, и вызывающую развитие, с одной стороны, целого ряда специфических учреждений управления, а с другой — целой категории особых знаний. И, наконец, под «управленчеством», я думаю, надо понимать процесс или, скорее, результат процесса, в рамках которого государство, бывшее в Средние века государством юстиции и ставшее в XV и XVI вв. государством административным, постепенно оказывается государством «оправительствленным».

Хорошо известно, какой гипнотической силой обладают сегодня любовь или ненависть к государству; хорошо известно, насколько серьезно сосредоточены в наши дни на вопросах его происхождения, истории и совершенства, вопросах его власти и злоупотреблений этой властью. Такого рода чрезмерное внимание к проблеме государства, на мой взгляд, выражается в двух основных формах. Прежде всего, в форме его непосредственного, аффективного и трагического восприятия: оно предстает перед нами в виде ужасающего холодного чудовища.[40] Но вы, я думаю, знакомы и со вторым вариантом переоценки его значимости — вариантом явно парадоксальным, ибо он предполагает весьма упрощенное представление о том, что такое государство. Я имею в виду тот подход к данному образованию, при котором его роль в жизни общества сводится к выполнению ряда функций, каковы, к примеру, развитие производительных сил или воспроизводство производственных

ребляемого в значениях «правительственный» и «управленческий». Учитывая многогранность этого понятия, а также его последующую эволюцию в творчестве Фуко (см.: Наст. изд. С. 504-510), мы сочли целесообразным перевести его как «управленчество».

отношений. Однако как раз это редукционистское представление о государстве, по-видимому, и делает его для многих, с одной стороны, объектом постоянных нападок, а с другой, — как вы хорошо знаете, средством обретения столь желаемых привилегий. Но государство никогда — ни сегодня, ни в своей предшествующей истории — не представляет собой некую целостную структуру и не обладает ни какой-либо индивидуальностью, ни строгой функциональностью. Оно, я бы сказал, не имеет той значимости, которую ему приписывают. По-видимому, это не более чем композитная реальностью и мифологизированная абстракция, так что важность его, судя по всему, сильно преувеличена. По-видимому, так. То, что для нашей современности, для нашей действительности оказывается по-настоящему существенным, — это, следовательно, не огосударствление общества, а процесс, который, на мой взгляд, можно назвать «обуправлениванием» государства.

Мы живем в эпоху управленчества, открытого в XVIII в. Оправительствлением государственности, которое является в высшей мере неоднозначным феноменом, ибо проблемы управленчества, техник управления, действительно, очень быстро стали единственной ставкой политики и единственным реальным пространством политической борьбы, политических схваток, — это оправительствление государственности, однако, выступило тем, что позволило государству выжить. И, судя по всему, если государство существует в том виде, в каком оно существует сейчас, то это имеет место благодаря именно управленчеству — управленчеству, представляющему собой одновременно и нечто внешнее, и нечто внутреннее по отношению к государству, поскольку как раз тактики управления и позволяют в каждом конкретном случае определять, что должно зависеть от государства, а что от него зависеть не должно, что является публичным, а что им не является, что может быть государственным, а что государственным быть не может. Следовательно, коль скоро мы хотим понять, почему государство выжило и почему оно сегодня заявляет о себе так, а не иначе, нам нужно исходить из основных тактик управленчества.

И, по-видимому, в самом общем, огрубленном и, стало быть, не вполне точном виде важнейшие формы организации, важнейшие формы экономии власти на Западе можно представить сле-

дующим образом. Во-первых, государство юстиции, возникшее в рамках территориальности феодального типа и в целом соответствующее обществу закона обычного и писаного права, права, предполагающего судебную состязательность, тяжбы и т. п. Во-вторых, административное государство, сформировавшееся в XV и XVI вв. в рамках территориальности, обусловленной границами, а не феодальной; это административное государство соответствует обществу регламентации и дисциплин. И, наконец, государство управления, которое, в сущности, определено уже не территориальностью, а массой: массой населения, имеющего некую численность, динамику и, разумеется, проживающего на некой территории, однако его связь с территорией является здесь лишь одним из его измерений. И это государство управления, которое самым серьезным образом обращено к населению и берет на вооружение и использует инструментарий экономического знания, очевидно, соответствует обществу, контролируемому устройствами безопасности.

Вот, если угодно, несколько замечаний относительно данного важного, как мне кажется, феномена, каким является управленчество. А дальше я попытаюсь вам показать, во-первых, как это управленчество зарождалось, с одной стороны, на основе архаической модели христианского пастырства, а с другой — отталкиваясь от модели военной дипломатии или, лучше сказать, военно-дипломатической техники; и, во-вторых, каким образом его столь значительному распространению в настоящее время способствовала та совокупность весьма специфических инструментов, которая формировалась вместе с искусством управления и которую в старом, относящемся к XVII и XVIII в., смысле слова называют полицией. Пастырство, новая военно-дипломатическая техника и, наконец, полиция — таковы, на мой взгляд, три ключевых элемента зарождения и развития этого фундаментального феномена истории Запада, каким является обуправленивание государства.

Примечания

[1] Запись данной лекции впервые была опубликована в одном из итальянских журналов (Aut-Aut. N 167-168, sept.-déc. 1978), затем воспроизведена во французском (Actes. N spéc. 54: Foucault hors les murs. été 1986. P. 6-15). Позднее в исправленном виде и в соответствии с правилами публикации, принятыми издателями, ее под названием «Управленчество» опубликовали в «Текстах и выступлениях» (DE. III. N 239. P. 635-657). При подготовке настоящего издания публиковавшийся ранее текст был сверен с имеющимися фонограммами и рукописью лекции.

[2] Об этой традиции написания «зерцал государей» см.: *Hadot P.* Ftirstenspiegel // Reallexikon fur Antike und Christentum. T. 8. S. dir. Th. Klauser. Stuttgart: A. Heisemann, 1972. Col. 555-632.

3 *Machiavelli N.* II Principe (1513). Rome: B. Di Guinta (impr.), 1532.

[4] *Rehberg A. W.* Das Buch vom Fiirsten von Niccolo Macchiavelli / Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen begleitet. Hanovre: bei den Gebrüdern Hahn, 1810 (2 6d. Hanovre, in der Hahnschen Hofbuchhandlung, 1824). Cf.: *Bertelli S. & Innocenti P.* Bibliografia machiavelliana. Vérone: Edizioni Valdonega, 1979. P. 206 et 221-223.

[5] В 1826 г. *Генрих Лео* опубликовал первый немецкий перевод писем Макиавелли друзьям, к которому написал предисловие (Die Briefe des Florentinischen Kanzlers und Geschichtsschreiber Niccolò di Bernardo dei Machiavelli an seine Freunde / Aus dem Italianischen übersetzt von Dr. H. Leo. 2 éd. Berlin: bei Ferdinand Dtimmler, 1828). Cf.: *Procacci G.* Machiavelli nella cultura europea dell' eta moderna. Bari: Laterza, 1995. P. 385-386; *Bertelli S. & Inncenti P.* Op. cit. P. 227-228.

[6] *Leopold von Ranke* (1795-1886). Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber. Leipzig & Berlin: G. Reimer, 1824. P. 182-202. В этой работе Ранке о Макиавелли речь идет лишь в «небольшом, однако весьма содержательном» приложении к основному тексту (Прокаччи). О значимости Ранке как исследователя идей Макиавелли см.: *Villari P.* Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. Milan: U. Hoepli, 1895. T. II. P. 463 sq.; *Procacci G.* Op. cit. P. 383-384: «Ранке был первым после Фихте немецким исследователем (не будем забывать, что гегелевская работа "О состоянии Германии" к тому времени оставалась неопубликованной), который со всей определенностью поставил проблему единства творчества Макиавелли и попытался проанализировать ее на чисто исторической основе». См. также: *Friedrich Meinecke* (1795-1815). Die Idee der Staatsrason in der neueren Geschichte. Munich-Berlin: R. Oldenbourg, 1924 // L'ldee de la raison d'Etat dans 1'histoire des temps modernes / Trad. M. Chevallier. Geneve: Droz, 1973. P. 343: [...] это была одна из наиболее глубоких и плодотворных работ, когда-либо написанных о Макиа-

вел ли. Тем самым он открыл путь всем своим последователям. Спустя пятьдесят лет он сделал к ней дополнение, которое наконец-то пролило свет на его отношение к макиавеллизму, ибо в первом издании дело ограничивалось чисто историческим анализом, почти полностью избегавшим моральных оценок». Второе издание, вышедшее в 1874 г., воспроизведено в: Sämtliche Werke. Leipzig, 1877. XXXIII-XXXIV. P. 151 *sq.*

[1] На этого автора нет ссылок ни в одном библиографическом указателе. Не упоминается его имя и в статье А. Элькана (*Elkan A.* Die Entdeckung Machiavellis in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts // Historische Zeitschrift, 1919. 119. P. 427-458).

[8] *Ridolfi Angelo.* Pensieri *intomo* alio *scopo* di Niccolò Machiavelli nel libro II Principe. Milan, 1810. Cf.: *Procacci G.* Machiavelli nella cultura europea.... P. 374-377.

[9] А не «в Соединенных Штатах», как в публикации этого текста в «Аут-Аут» (DE. III, 637).

[10] Конгресс, проходивший в Вене с ноября 1814 по июнь 1815 г. Был созван с целью установления прочного мира после наполеоновских войн и изменения политической карты Европы. Явился самым значительным европейским конгрессом со времен Вестфальского в 1648 г. См.: Лекция от 29 марта 1978 г. Примеч. 9 (наст, изд., с. 429).

[11] *Ланчелотто Полати (в* 1517г. вступил в доминиканский орден под именем Амброджио Катарино); *Enarrationes R. P. F.* Ambrossi Catharini Politi Senensis Archiepiscopi campani in quinque priora capita libri Geneses. Adduntur plerique alii tractatus et quaestiones rerum variarum. Romae, apud Antonium Bladum Camerae apostolicae typographum, 1552. По мнению Луиджи Фирпо (*Firpo L.* La prima condanna del Machiavelli. Università degli Studi di Torino. Annuario dell'anno accademico 1966-67. Turin, 1967. P. 28), данную работу, вероятно, могли издавать начиная с 1548 г. Параграф, озаглавленный «Quam execrandi Machiavelli discursus & institutio sui principis [Насколько достойны осуждения речи Макиавелли и его наставления государю *{пер. с лат.).-Примеч. пер.]»* (P. 340-344), в книге следует непосредственно за параграфом, в котором автор обсуждает «de libris a Christiano detestandis & a Christianismo penitus eliminandis» (p. 339) - не только языческие работы, но и произведения, им подражающие, к примеру Петрарки и Боккаччо (cf.: *Procacci G.* Machiavelli nella cultura europea... P. 89-91).

[12] *Gentillet I.* Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre Principauté, divisez en trois parties à savoir du Conseil, de la Religion et Police, que doit tenir un Prince. Contre Nicolas Machiavel Florentin. S. 1. [Genève], 1576; имеется переиздание

под названием «Анти-Макиавелли» с комментариями и примечаниями K. E. Pate: *Gentillet I.* Anti-Machiavel. Genève: Droz («Les Classiques de la pensée politique»), 1968 (cf.: *Rathé C. E.* Innocent Gentillet and the first «Antimachiavel» // Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. 1965. XXVII. P. 186-225). Юрисконсульт по роду деятельности, Жантийе (1535-1588), будучи гугенотом, после Варфоломеевской ночи бежал в Женеву. В период с 1576 по 1655 г. его книга выдержала двадцать четыре издания (десять на французском, восемь на латинском, два на английском, одно на голландском и три на немецком языках). Заголовок, который приводит Фуко («Государственные рассуждения...»), появился в лейденском издании 1609 г.

[13] *Frédéric II.* Anti-Machiavel. La Haye, 1740 (речь идет о работе, представляющей собой вольтеровскую переработку текста молодого наследного принца под названием «Опровержение "Государя" Мак^Кшелли», написанного в 1739 г., но опубликованного только в 1848 г.); réed. Paris: Fayard («Corpus des oeuvres de philosophic en langue frangaise»), 1985.

[14] Первое, лондонское, издание работы Томаса Элиота «Книга под названием "Правитель"» на самом деле появилось в 1531 г.; имеется издание с комментариями, подготовленное Д. У. Рудом: *Ely at T.* The Boke Named the Governour. New York: Garland, 1992.

[15] *Paolo Paruta.* Delia perfettione della vita politica. Venise: D. Nicolini, 1579.

[16] *Guillaitme de La Perriere* (14997-1553?). Le Miroire politique, oevre non moins utile que necessaire à tous monarches, roys, seigneurs, magistrats, et autres surintendants et gouverneurs de Republicques. Lyon: Macé Bonhomme, 1555; 2e et 3e éd. Paris, 1567 (второе издание вышло в издательстве «В. Норман и Ж. Брюно», третье-в издательстве «Робер Ле Манье»; англ. издание: The Mirror of Police. Londre: Adam Islip, 1589 et 1599). Cf.: *Dexter G.* Guillaume de La Perriere // Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. 1955. XVII (1). P. 56-73; *Sciacca E.* Forme di governo e forma della societa nel Miroire Politicque di Guillaume de La Perriere // Pensiero politico. 1989. XXII. P. 174-197. Этот опубликованный уже после смерти Ла Перьера труд, возможно, был подготовлен к печати еще в 1539 г. - по заказу тулузского издательства «Капитоль», которое просило автора «включить в книгу, разместить в соответствующем порядке, разъяснить и прокомментировать королевские указы и муниципальные законы, касающиеся Дела политического управления» (3[e] dedicace. P. 9).

[17] Конец фразы, начиная со слов «и каким бы настойчивым ни являлось наше стремление», в публикации текста в «Аут-Аут» отсутствует.

[18] М. Фуко ссылается на первое парижское издание работы, датируемое 1567 г. Работа тогда вышла под названием «Зерцало политики, вмещающее различные способы управлять и давать законы республикам существующим и существовавшим ранее». См. примеч. 16 к данной лекции.

[19] G. de La Perrière. Op. cit. Fol. 23r.

20 *Francois de La Mothe Le Vayer* (1588-1672). L'Oeconomique du Prince. Paris: A. Courbé, 1653; reed // Oeuvres. T. I, partie II. Dresden: Michel Groell, 1756. P. 287-288: «Мораль, являющаяся наукой нравов, разделяется на три части. В первой, которая именуется этикой, или моралью в собственном смысле слова, и которую Ваше Величество уже впитало, мы учимся управлять самими собой согласно правилам разума. И имеются две другие части, естественно следующие за ней, из которых первая есть экономика, а вторая - политика. Этот порядок является в высшей мере естественным, ибо абсолютно необходимо, чтобы человек умел управлять собой до того, как повелевать другими: либо как отец семейства, и это относится к экономике, либо как суверен, магистрат или государственный министр, и это касается политики». См. также пролог к «Политике Государя»: in Oeuvres. P. 299: «За двумя первыми частями морали, из которых первая учит руководить собой, а вторая быть хорошим экономом, то есть вести как надо дела семьи, следует третья часть, которая есть политика, или наука управлять надлежащим образом». Эти написанные в период с 1651 по 1658 год произведения при издании «Сочинений» Лё Вейе были объединены под названием «Науки, познание которых может стать полезным для Государя». Они представляют собой продолжение «Наставления Его Высочеству Дофину», вышедшего в 1640 г. Cf.: *Choublier-Myskowski N.* VÉducation du prince au XVII siècle d'après Heroard et La Mothe Le Vayer. Paris: Hachette, 1976.

[21] *de La Mothe Le Vayer F.* La Géographie et la Morale du Prince. Paris: A. Courbé, 1651 (Oeuvres. T. I, partie II. P. 3-174 (страницы первого трактата) et p. 239-286 (страницы второго)); L'Oeconomique du Prince. La Politique du Prince. Paris: A. СоигЬё, 1653 (Oeuvres. Ibid. P. 287-298 (страницы первого трактата) et p. 299-360 (страницы второго)).

[22] *Jean-Jacques Rousseau.* Discours sur Féconomie politique (1755) // Oeuvres complètes. T. 3. Paris: Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 1964. P. 241: «Слово "экономия", или "ойкономия" происходит от oikos, "дом" и от nomos, "закон" и по своему первоначальному смыслу означает лишь благоразумное и законное управление домом для общего блага всей семьи» [цит. по рус. изд.: *Руссо Ж.-Ж.* О политической экономии / Пер. А. Д. Хаютина и В. С. Алексеева-Попова // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 109. - *Примеч.. пер.].*

[23] Ibid.: «Значение этого термина впоследствии распространилось и на управление большою семьею, что есть государство». Несколькими строчками ниже Руссо уточняет, что «правила поведения, принятые в одном из этих обществ», не могли бы быть «приемлемы в другом. Эти общества слишком различаются по своей величине, чтобы быть управляемы одинаковым образом; и всегда будет огромное различие между управлением домашним, когда отец может увидеть все сам, и гражданским управлением, когда правитель почти все видит лишь чужими глазами» [цит. по рус. изд.: *Руссо Ж.-Ж.* О политической экономии. С. 109.-*Примеч. пер.].* См. примеч. 36 к данной лекции.

[24] Cf.: *Frangois Quesnay* (1694-1774). Maximes gënërales du gouvernentent économique d'un royaume agricole // Du Pont de Nemours, ed. Physiocrate ou Constitution naturelle du Gouvernement le plus avantageux au genre humain. Paris: Merlin, 1768. P. 99-122; reed. In F. Quesnay et la physiocratie. T. 2. P. 949-976 [см. рус. изд.: *Кенэ Ф.* Общие принципы экономической политики земледельческого государства и примечания к этим принципам // Кенэ Ф. Избранные экономические произведения / Пер. А. В. Горбунова, Ф. Р. Каплан, Л. А. Фейгиной. М.: Соцэкгиз, 1960. С. 411^48. - *Примеч.. пер.].* См.: Лекция от 25 января 1978 г. Примеч. 40 (наст. изд. с. 130).

[25] *G. de La Perrière.* Le Miroir politique. F. 23r.

[26] О классическом использовании этой метафоры см.: *Platon.* Eutyphron, 14b; Protagoras, 325c; République, 389d, 488a-^89d, 551c, 573d; Politique, 296e-297a, 297e, 30Id, 302a, 304a; Lois, 737a, 942b, 945c, 961c, etc. (cf.: *Louis P.* Les Më1ap1юre5 de Platon. Paris: Les Belles Lettres, 1945. P. 156); *Aristote.* Politique. Ill, 4, 1276b, 20-30; *Cicèron.* Ad Atticum, 10,8,6; De republica, 3,47; *Thomas dAquin.* De regno. 1,2, II, 3. К данной морской метафоре Фуко возвращается в следующей лекции в связи с «Эдипом-царем» Софокла. См.: Лекция от 8 февраля 1978 г. (наст, изд., с. 172).

[27] *Frédéric II.* Anti-Machiavel, commentaire du chapitre 5 du Prince. Éd. Amsterdam, 1741. P. 37-39. М. Фуко, по всей видимости, использует текст, опубликованный в 1941 г. в издательстве «Гарнье» (p. 117-118). Его Р. Нав издал вслед за изданием «Государя» Макиавелли (см. также о снабженном примечаниями и комментариями издании данной работы, осуществленном К. Флейшауэром: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Genève: E. Droz, 1958. Vol. V. P. 199-200). Пересказывая соответствующий фрагмент текста, Фуко, однако, допускает неточность: о болотах, лесах и пусты-

нях в России Фридрих II не говорит - он упоминает о землях, «способных давать обильный урожай зерна».

[28] *Samuel von Pufendorf* (1632-1694). De officio hominis et civis iuxta Legem naturalem. Ad Junghans, Londini Scanorum, 1673, livre II, ch. II, § 3//Les Devoirs de 1'hommeetdu citoyen tels qu'ils sont presents par la loi naturelle / Trad. J. Barbeyrac. 4e éd. Amsterdam. Chez Pierre de Coup, 1718. T. 1. P. 361-362: «Благо народа есть высочайший закон: это есть также и главная максима, которую власти обязаны всегда иметь перед глазами, ибо высшую власть им сообщили с тем, чтобы они пользовались ею для достижения и утверждения общественной пользы, каковая являет собой естественную цель установления гражданских обществ. Суверен, стало быть, должен считать выгодным для себя лишь то, что выступает таковым и для государства»; см. также: De jure naturae et gentium. Lund, sumptibus A. Junghaus, 1672. VII, IX, § 3 // Le droit de la nature et des gens, ou Système général des principes les plus importans de la Morale, de la Jurisprudence et de la Politique. Trad. J. Barbeyrac. Amsterdam: H. Schelte & J. Kuyper, 1706.

[24] G. *de La Perrière.* Le Miroire politique. F. 23r: «Всякий правитель королевства или республики должен по самой своей природе с необходимостью иметь мудрость, терпение и усердие».

[30] Ibid., f. 23v: «Также всякий правитель должен иметь терпение, как у Короля медоносных мух, у которого нет никакого жала и на примере которого природа хотела мистическим образом указать на то, что короли и правители республик обязаны применять в отношении своих подданных много больше великодушия, чем жесткости, и много больше справедливости, чем суровости».

[31] Ibid.: «Чем должен обладать хороший правитель республики? Он должен обладать чрезвычайным усердием в управлении своим городом, и если хороший отец семейства (чтобы являться, как говорят, добрым экономом, то есть распорядителем) обязан быть в своем частном доме первым, кто встает, и последним, кто ложится, то что обязан делать правитель города, в котором имеется множество домов? И король, в королевстве которого множество городов?»

[32] По истории статистики см. классическую работу В. Йона: *V. John.* Geschichte der Statistik. Stuttgart: F. Encke, 1884. Ссылка на этот труд есть в записях М. Фуко. Возможно, ему также была известна книга, выпущенная Национальным институтом статистики и экономических исследований: Pour une histoire de la statistique. T. 1. Paris, 1977 (rééd. Paris. Éd. Economica / INSEE, 1987).

[33] См., напр.: *Richelieu.* Testament politique. Amsterdam: H. Desbordes, 1688; éd. L. André. Paris, R. Laffont, 1947. P. 279: «Частные семьи являются истинными образцами республик».

[34] См. подзаголовок книги П. Скьера о камерализме: *Schiera P. Il* **Cameralismo** e l'assolutismo tedesco. Milan: A. Giuffrè, 1968): Dall'Arte di Governo alle Scienze dello Stato [«От искусства управления к наукам о государстве» *(пер.* с *ит.). - Примеч. пер.].* Фуко нигде не ссылается на эту работу, ставшую событием в недавней истории *Polizeiwissenschaft* [науки о полиции *(нем.). - Примеч. пер.],* однако он, возможно, был с ней знаком, по крайней мере через П. Паскуино, с которым находился тогда в близких отношениях. М. Фуко возвращается к термину «наука», который в то время не принимал, в начале следующей лекции.

[35] См. примеч. 22 к данной лекции.

[36] Там же.

[37] Discours sur Гёсопопиe politique. Éd. citée. P. 241 et 244: «[...] как может управление государством походить на управление семьею, которая имеет столь отличное от него основание? [...] Из всего того, что я только что изложил, следует, что различие между общественной экономией и частной экономией было сделано с полным основанием; и, поскольку гражданская община и семья не имеют ничего общего между собою, кроме обязательства их правителей сделать и первую и вторую счастливыми, ни права их не могут возникать из одного и того же источника, ни одни и те же правила поведения подходить для них обеих» [цит. по рус. изд.: *Руссо Ж.-Ж.* О политической экономии. С. 110, 112. - *Примеч. пер.].*

[38] Du Contract social, ou Principe du droit politique. Amsterdam: M. Rey, 1762 [см. рус. изд.: *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. С. 151-256.-*Примеч. пер.].*

[34] Cf.: Surveiller et Punir. Op. cit. [рус. изд.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. - *Примеч. пер.].*

[40] Имеется в виду выражение Ницше *(Nietzsche F.* Ainsi parlait Zarathoustra. I partie, «La nouvelle idole» / Trad. G. Bianqui. Paris: Aubier, 1946. P. 121): «Государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ. Холодно лжет оно; и эта ложь ползет из уст его: "Я, государство, еемь народ"» [цит. по: *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра / Пер. Ю. М. Антоновского // Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 35.-*Примеч. пер.].* Данное выражение часто воспроизводится в анархистском дискурсе.

Лекция от 8 февраля 1978 г.

Зачем изучать управленчество? — Проблема государства и населения. — Напоминание общей задачи: тройная коррекция исследования а) института, б) функции, в) объекта. — Цель курса этого года. — Элементы истории понятия «управление». Его семантический объем в XIII-XV вв. — Идея управления людьми. Ее источники: а) организация пастырской власти на дохристианском и христианском Востоке; б) руководство совестью. — Первый набросок пастырства. Его характерные особенности: а) пастырство воздействует на движущееся множество; б) пастырство — по определению благотворная власть, целью которой ** *является спасение стада; в) пастырство — индивидуализирующая власть.* Omnes et singulatim. *Парадокс пастуха. — Институциализация пастырства христианской церковью.*

Я должен сразу извиниться за то, что буду говорить сегодня несколько более туманно, чем обычно. У меня грипп, и я не очень хорошо себя чувствую. Однако мне совсем не хотелось, после того как вы пришли в назначенное время, объявлять вам, что вы можете разойтись. Поэтому я прочту лекцию, как смогу, а уж вы простите меня за количество и качество сказанного.

Для начала я хотел бы кратко обозреть содержательный объем того, что назвал неблагозвучным словом «управленчество».* Допустим, что «управлять» — это не то же самое, что «править», «руководить» или «вершить закон»,* допустим, что «управлять» — не то же самое, что быть государем, сюзереном, сеньором, судьей, военачальником, собственником, учителем или наставником; допустим, таким образом, что управленчеству присуща некоторая специфика. В таком случае нужно попытаться понять, какого рода власть выражается этим понятием, — иначе говоря, проанализировать властные отношения, подразумевавшиеся в книгах XVI в. по искусству управлять, о которых я говорил, в теории и практике меркантилизма XVII в. и, наконец, — здесь они, возможно, достигают определенного порога, его я касался в прошлой лекции, — порога науки,[1] хотя, мне кажется, это слово совершенно неподходящее, катастрофически неудачное, поэтому скажем так: определенного порога политической компетенции, — и, наконец, предполагавшиеся в физиократической, грубо говоря, доктрине «экономического управления».[2]**

Первый вопрос: зачем нужно изучать эту, прямо скажем, зыбкую, туманную область, выражаемую таким проблематичным и искусственным понятием, как «управленчество»? Мой ответ, без промедлений и сомнений, будет таков: чтобы подступиться к проблеме государства и населения. И следом второй вопрос: все это звучит красиво, но ведь и так известно, что такое государство и население, во всяком случае кажется, что известно. Понятия государства и населения имеют свои определения и свою историю. Область, к которой отсылают эти понятия, в общем и целом хорошо изучена; по крайней мере, даже если в ней есть скрытая или темная часть, то другая ее часть очевидна. Поэтому, если мы хотим исследовать эту в лучшем — или в худшем — случае полутемную область государства и населения, то зачем же использовать для подступа к ней понятие, темное целиком и полностью, — «управленчество»? Зачем подходить к чему-то сильному и емкому с чем-то слабым, рыхлым и полным лакун?

Я кратко отвечу на этот вопрос, заодно напомнив о более общей задаче. Когда в предыдущие годы мы с вами говорили о дисциплинах в армии, больницах, школах, тюрьмах, это своди-

* Кавычки присутствуют в рукописи.

* Во всех трех случаях кавычки присутствуют в рукописи.
** Кавычки присутствуют в рукописи.

лось, по сути дела, к стремлению произвести тройной сдвиг, перейти, если угодно, изнутри вовне сразу в трех смыслах. Во-первых, занять внешнюю позицию по отношению к институту, уйти из центра институциональной проблематики, уйти от того, что можно было бы назвать «институтоцентризмом». Возьмем пример психиатрической лечебницы. Разумеется, можно исходить из того, что она представляет собой как данность, в ее структуре, в ее институциональной плотности, попытаться вскрыть ее внутреннее строение, выявить логическую необходимость каждого из составляющих ее помещений, показать, какого рода медицинская власть в ней организуется и как в ней развивается определенное психиатрическое знание. Но можно — и здесь я напрямую отошлю к, бесспорно, основополагающему, глубокому, требующему прочтения труду Робера Кастеля «Психиатрический порядок»[3] — подойти к ней извне, то есть показать, почему лечебница как институт может быть понята только исходя из чего-то внешнего и общего, каковым и является психиатрический порядок, поскольку он формируется как следствие совершенно всеобъемлющего проекта, который направлен на все общество в целом и может быть обозначен, в первом приближении, как общественная гигиена.[4] Можно показать, что и делает Кастель, каким образом психиатрический институт сгущает, интенсифицирует, уплотняет психиатрический порядок, сущностным ядром которого является определение недоговорного режима для оменьшинствленных индивидов.[5] И, наконец, можно показать, как психиатрический порядок осуществляет координацию целого комплекса различных техник, относящихся также к воспитанию детей, помощи бедным, институту рабочего шефства.[6] Подобный метод выходит за пределы института, чтобы попытаться найти за ним и в более широком масштабе то, что в общем и целом можно назвать технологией власти. Тем самым он позволяет оставить генетический анализ, анализ преемственной связи, в пользу генеалогического анализа, — нельзя смешивать генезис и преемственность с генеалогией, — который обнаруживает целую сеть смычек, каналов сообщения, опорных точек. Итак, первый методический принцип: выйти за пределы института, чтобы рассматривать его в широком поле технологии власти.[7]

Во-вторых, еще один сдвиг, еще один переход вовне, на сей раз по отношению к функции. Возьмем случай тюрьмы. Разумеется, можно анализировать тюрьму исходя из возлагавшихся на нее функций, из тех функций, которые были определены как идеальные функции тюрьмы или как их оптимальное исполнение — что, грубо говоря, сделал в своем «Паноптикуме» Бентам,[8] — и посмотреть, какие функции тюрьма исполняла на деле, чтобы затем взвесить на исторических весах те и другие, сравнить то, что задумывалось, с тем, что было достигнуто. Но, изучая тюрьму через дисциплины, можно опять-таки оставить функциональную точку зрения или, вернее, выйти за ее пределы и рассмотреть тюрьму в рамках общей экономики власти. Тогда выясняется, что реальная история тюрьмы не совпадает с историей удач и неудач ее функционирования, но вписывается в круг стратегий и тактик, базирующихся в том числе и на самих этих функциональных изъянах. То есть нужно оставить точку зрения функции ради внешней точки зрения стратегий и тактик.

И, наконец, третья децентрализация, третий выход вовне касается объекта. Выбор точки зрения дисциплин означал отказ работать с готовым объектом, будь то душевная болезнь, преступность или сексуальность. Отказ мерить институты, практики и знания по мерке и норме этого заранее заданного объекта. Я хотел, напротив, уловить движение, в котором через эти меняющиеся технологии складывалось некоторое поле истины со своими объектами знания. Бесспорно, можно сказать, что безумия «не существует»,*[9] но это не значит, что за словом «безумие» ничего нет. Короче говоря, я хотел пойти наперекор тому, как нас учила говорить и думать феноменология, а она, в общем и целом, говорила так: безумие существует, но это не значит, что за ним что-то есть.[10]

Итак, эти исследования пытались выявить отношения власти за институтом, чтобы проанализировать их с точки зрения технологий, выявить их за функцией, чтобы подвергнуть стратегическому анализу, и вывести их из подчинения объекту, чтобы переместить в пространство образования полей, областей и объектов знания. Этот тройной сдвиг был предпринят с

* Кавычки присутствуют в рукописи.

позиции дисциплин, и, в сущности, нечто подобное, эту возможность, я хотел бы попробовать теперь применительно к государству. Нельзя ли выйти за пределы государства так же, как удалось — и, в конечном счете, довольно легко — выйти за пределы этих отдельных институтов? Нет ли по отношению к государству некоей обобщающей точки зрения, подобной точке зрения дисциплин по отношению к определенным локальным институтам? *Я* думаю, что этот или подобный вопрос не может быть не поставлен, пусть даже и как следствие, как необходимое продолжение того, о чем я только что говорил. Ведь, в конце концов, не восходят ли эти общие технологии власти, которые мы пытались выявить, выходя за пределы институтов, к одному всеобъемлющему, объединенному (totalisante) институту — государству? Выходя из этих локальных, региональных, точечных институтов, какими являются больницы, тюрьмы, семьи, не попадаем ли мы просто-напросто в другой институт — словно оставили институциональный анализ лишь ради того, чтобы перейти к другому его типу, на другой регистр или уровень того же институционального анализа, но на сей раз касающегося государства? Так, например, мы выявили принудительное лечение как общую процедуру, обнимающую всю историю психиатрии. Прекрасно. Но не является ли в конечном счете это принудительное лечение типичным образцом государственной меры — или меры, в общем и целом, относящейся к государственной деятельности? Мы выделяем дисциплинарные механизмы из институтов, где их пытаются применять, — из тюрем, мастерских, армии. Но разве не государство является высшим звеном, ответственным за их применение в целом и на местах? Весьма возможно, что над-институциональная, внефункциональная, внеобъектная общность, к которой восходят исследования, о которых я только что говорил, выводит нас к объединенному (totalisatrice) институту государства.*

* Несомненно, из-за плохого самочувствия, о причине которого сказано в начале лекции, Фуко пропустил здесь целый содержательный фрагмент, присутствующий в подготовительной рукописи (p. 8-12):

«Это дает еще одно основание для постановки вопроса о государстве. Не является ли метод, сводящийся к анализу локализованных властей в терминах процедур, техник, технологий, тактик, стратегий,

всего-навсего переходом на другой уровень, от "микро" к "макро"? В таком случае он имеет лишь промежуточную ценность, ограниченную временем перехода. Правда, никакой метод не должен быть самоцелью. Метод должен быть таким, чтобы в конечном итоге от него можно было отрешиться. Впрочем, речь идет не столько о методе, сколько о точке зрения, о настройке взгляда, о способе повернуть вещи [другой стороной (?)], изменив положение наблюдателя. И мне кажется, что это изменение дает ряд результатов, которые стоит, если не сохранять любой ценой, то во всяком случае держать при себе как можно дольше.

Что это за результаты?

a. Очистив отношения власти от институциональной и функциональной привязки, можно нащупать их генеалогию, то есть характер их формирования, ответвления, развития, размножения, преобразования исходя из чего-то совершенно иного, нежели они сами, — из процессов, ничуть не совпадающих с отношениями власти. Пример армии: можно сказать, что дисциплинаризация армии вытекает из ее огосударствления. Преобразование структуры власти в том или ином институте объясняют вмешательством другого института власти. Замкнутый круг. Между тем, если соотнести эту дисциплинаризацию [не] с государственным нажимом, а с проблемой миграций населения, с важностью торговых сетей, с техническими изобретениями, с моделями [несколько неразборчивых слов] общинного управления, то формируется целая сеть смычек, опорных точек и каналов сообщения, образующая "генеалогию" военной дисциплины. Не генезис или преемственность. Если мы хотим уйти от замкнутого круга, отсылающего анализ отношений власти от одного института к другому, то нам нужно рассмотреть эти отношения там, где они порождают техники, действующие во множестве различных процессов.

b. Очистив отношения власти от институциональной и функциональной привязки, можно [понять], в чем и почему они неустойчивы.

— Отношения власти проницаемы для целого ряда процессов. Технологии власти нельзя назвать статичными: это не жесткие структуры, стремящиеся обездвижить своей косностью самые жизненные явления. Технологии власти постоянно меняются под действием большого числа факторов. И когда какой-либо институт рушится, это не обязательно происходит потому, что перестала действовать поддерживавшая его власть. Причиной может быть и несовместимость института с фундаментальными изменениями технологий власти. Пример уголовной реформы (за которой не было ни народного возмущения, ни даже какого-либо толчка свыше).

— Вместе с тем отношения власти подвержены конфликтам или атакам, неизбежно вспыхивающим в пределах институтов.

Это означает, что вполне возможно достичь всеобъемлющих результатов не [только (?)] с *помощью* согласованных выступлений, но и с помощью локальных, боковых или диагональных атак, затрагивающих общую экономику целого. Так, например, маргинальные духовные

Задача курса лекций нынешнего года будет, таким образом, следующей. Если ради анализа отношений между разумом и безумием на Западе Нового времени мы попытались изучить общие процедуры интернирования и сегрегации, выйдя за пределы приюта, лечебницы, терапевтик и классификаций,* если ради анализа тюрьмы мы попытались выйти за пределы собственно исправительных институтов и выявить общую экономию власти, то нельзя ли совершить такой же маневр по отношению к государству? Нельзя ли рассмотреть государство Нового времени в рамках некой общей технологии власти, ответственной за его преобразования, за его развитие и функционирование? Можно ли говорить об «управленчестве», выступающем по отношению к государству тем же, чем для психиатрии были техники сегрегации, для уголовной системы — дисциплинарные техники, а для медицинских институтов — биополитика? К этим вопросам сводится, в общем и целом, задача [нынешнего курса].**

Итак, понятие управления. Прежде всего кратко коснусь истории самого слова в период, когда оно еще не приобрело того политического, государственного смысла, который становится его постоянным спутником в XVI-XVII вв. Открыв исторические словари французского языка," что мы в них найдем? В XIII-XIV-XV вв. слово «управлять» (gouverner) охватывает великое множество различных значений. Во-первых, сугубо материальное, физическое, пространственное значение: направлять, вести вперед или даже просто идти вперед по дороге, пути. «Управлять» значит следовать по пути или направлять на путь.

движения, общины религиозных диссидентов, ни в коей мере не нападавшие на католическую церковь, пошатнули в итоге не только целый пласт церковного института, но и сам способ исполнения религиозной власти на Западе. Учитывая эти теоретические и практические результаты, возможно, стоит продолжить начатые исследования».

* В рукописи (с. 13) далее следует: «если ради изучения статуса болезни и привилегий медицинского знания в современном мире тоже потребовалось выйти за пределы больницы и медицинских институтов, чтобы попытаться вскрыть общие процедуры опеки жизни и болезни на Западе — "биополитику"...».

** Слова неразборчивы. Далее Фуко добавляет: «Тогда я хотел бы сейчас, чтобы оправдаться за [неразборчиво] характер того, что пытаюсь сказать вам между приступами кашля...»

Например, у Фруассара читаем: «Дорога была такой узкой, что [...] по ней не смогли бы пройти (gouverner) и два человека»,[12] то есть не смогли бы пройти рядом, а не один за другим. Во-вторых, столь же материальное, но куда более широкое значение: поддерживать, давать средства к существованию. Вот пример из текста 1421 г.: «достаточно пшеницы, чтобы содержать (gouverner) Париж два года»,[13] а вот еще один, того же времени: «ему было не на что жить и не на что содержать (gouverner) свою больную жену».[14] Итак, «управлять» в смысле «содержать», «кормить», «давать средства к существованию». «Дама непомерного содержания (gouvernement)»[15] — значило «дама, которая много тратит и которую поэтому трудно содержать». Также слово имело близкое, но несколько отличное значение: получать средства к существованию из какого-либо источника. Фруассар пишет о городе, «который кормится (se gouverne) сукном».[16] Таков общий характер сугубо материальных отсылок слова «управлять», его основные материальные значения.

Во-вторых, отвлеченные значения. «Управлять» могло означать «вести кого-либо» в церковном смысле практики духовника — для того времени это общепринятое значение, и оно сохранится надолго, — или, с несколько иным оттенком, «предписывать режим», например больному: врач ведет на поправку (gouverne) больного, или больной, совершая те или иные усилия, поправляется (se gouverne). Так, в одном тексте говорится: «Больной, оставивший [приют] Отель-Дьё вследствие плохого поведения (gouvernement), вскоре скончался».[17] То есть он не соблюдал режим. В связи с этим слова «управлять» или «управление» могли отсылать к поведению в чисто моральном смысле: например, «девица дурного поведения (gouvernement)».[18] Также слово «управлять» может обозначать некое отношение между индивидами, даже различные виды отношений: руководство, господство, контроль над кем-либо, обхождение с кем-либо; словесное отношение: «управлять кем-либо» может значить «говорить с ним», «поддерживать разговор». В одном тексте XV в. читаем: «Он оказывал радушие всем тем, кто готов был разговаривать (gouverner) с ним за ужином».[19] «Управлять кем-либо во время ужина» — значило всего-навсего «говорить с ним». Существовало и сексуальное значение: «Один человек управлял женой своего соседа и часто ее навещал».[20]

Это чисто эмпирическая, ненаучная подборка из словарей и других источников.* Тем не менее, я думаю, она позволяет наметить одну из координат нашей проблемы. Мы видим, что до того, как в XVI в. слово «управлять» приобрело свое собственно политическое значение, оно охватывало очень широкое семантическое поле, отсылая к перемещению в пространстве, к движению, к материальному достатку, к пропитанию, к заботе о человеке, к даруемому ему спасению, а также к руководству, даче предписаний — настойчивой, усердной, активной и вместе с тем всегда доброжелательной. Оно отсылало к господству над самим собой и над другими, над своим телом, но и над своей душой и поступками. И, наконец, оно отсылало к торговле, к круговому процессу или к процессу обмена, когда нечто переходит от индивида к индивиду. Но все эти значения характеризуются одной особенностью: государством, территорией или политической структурой не управляют никогда. Управляют так или иначе людьми — индивидами или группами. Когда говорят о городе, который управляется — то есть кормится — сукном, это означает, что люди получают средства к существованию, пропитание, деньги, богатство от продажи сукна. Имеют в виду не город как политическую структуру, а именно людей, отдельных индивидов или группу. Управляют людьми.**

* Поскольку лекции Мишеля Фуко относятся к строгому философско-историческому дискурсу и к тому же были произнесены изустно, мы решили не заменять, как это часто делается, примеры из истории французского языка близкими (но неизбежно другими) русскоязычными. Впрочем, читателю не составит труда проследить аналогичную сеть значений, существующую если не вокруг глагола «управлять», то вокруг гнезда его однокоренных. Несколько вариантов навскидку: направляться (куда-либо), направлять и направляться (на путь истинный), справляться (каким-либо источником дохода), выправлять (дела, бумаги и т. д.), оправляться и поправляться (от болезни), справляться и не справляться (с собой), справляться (о чем-либо), и т. д. Сексуальное значение, как и следовало ожидать, понятно и в дословном переводе, — *Примеч. пер.*

** В рукописи далее следует: «История управленчества. Три основных вектора оправительствления государства: христианское пастырство = архаическая модель; новый режим военно-дипломатических отношений = опорная структура; проблема внутренней полиции государства = внутренний повод». Ср. выше, последний абзац предыдущей лекции (с. 164).

По-моему, это может вывести нас на след одной, бесспорно, существенной вещи. Изначально, в исходном варианте управляют — во всяком случае, судя по приведенной подборке — людьми. При этом идея, что люди подлежат управлению, явно не греческая и, полагаю, не римская. Да, мы то и дело, по крайней мере в греческой литературе, встречаем образ кормила, кормчего, того, кто ведет корабль, — образ, под которым подразумевается деятельность главы города, несущего по отношению к своему городу груз ответственности, исполняющего ряд обязанностей. Загляните хотя бы в «Эдипа-царя»[21] — вы часто, как минимум несколько раз, столкнетесь там с метафорой царя, который ответствен за свой город, который должен управлять им, как хороший кормчий управляет кораблем, обходя подводные скалы и ведя корабль в порт.[22] Но надо заметить, что во всей этой серии метафор, уподобляющих царя кормчему, а город — кораблю, тем, чем управляют, тем, что метафора обозначает как объект управления, выступает город, подобный судну среди рифов и бурь, которому приходится лавировать, чтобы скрыться от пиратов, врагов и прийти в нужный порт. Предметом управления, тем, к чему управление непосредственно относится, являются не люди. Капитан или кормчий корабля управляет не моряками, а именно кораблем. Так же и царь управляет городом, а не составляющими город людьми. Город в его субстанциальной реальности, в его единстве, с возможностью выживания и опасностью гибели — вот что является объектом управления, его мишенью. Людьми же управляют лишь косвенно, постольку, поскольку они тоже сели на корабль. Управление достигает людей через посредство, реле, корабля. Но непосредственно тот, кто стоит во главе города, людьми не управляет.*

Итак, я не думаю, что идея возможности управления людьми, идея о том, что люди подлежат управлению, родом из Греции. Если будет время и вдохновение, я вернусь — в конце курса или даже на следующей лекции — к этой проблеме, чтобы

* В рукописи (р. 16) далее следует: «Этим не исключается наличие среди богатых, влиятельных граждан таких, чей статус позволяет им управлять делами города и другими людьми (не рабами или метеками, а именно гражданами) путем различных четко определенных форм деятельности: клиентелизм, эвергетизм».

рассмотреть ее на материале Платона и его «Политика». Но, вообще, я думаю, понятно, что истоки идеи управления людьми нужно искать скорее на Востоке, сначала на дохристианском, а затем и на христианском. И складывалась она в двух формах: во-первых, как идея и организация власти пастырского типа, и, во-вторых, как руководство совестью, руководство душами.

Сначала рассмотрим идею и организацию пастырской власти. О том, что царь, бог, вождь — это пастух по отношению к людям, а люди подобны его стаду, очень часто говорилось на всем средиземноморском Востоке: в Египте,[23] в Ассирии,[24] в Месопотамии,[25] а также и, конечно, особенно у древних евреев. Так, в Египте, но равным образом и в Ассирийском и Вавилонском царствах, царь прямо — в рамках ритуалов — обозначался как пастух своих подданных. Фараон во время коронации, согласно процедуре коронации, получал атрибуты пастуха. Ему вручали пастуший посох и объявляли пастырем людского стада. Титул пастуха, пастыря подданных был частью царского титулования вавилонских монархов. Также с его помощью обозначалась связь с людьми бога или богов. Бог — пастырь по отношению к людям. «О, Ра, бодрствующий, когда все люди спят, ищущий благоприятный путь для своего стада...»[26] Бог ведет людей, как пастух. И еще эта метафора пастуха, эта отсылка к пастырству обозначала тип отношений между властителем и богом: если и Бог и царь — пастухи людского стада, то царь — это в некотором роде младший пастух, которому Бог доверил стадо людей и который должен на закате каждого дня и на закате своего царствования возвращать Богу порученное ему стадо. Пастырство — это фундаментальный тип отношений между Богом и людьми, и царь по-своему участвует в этой пастырской системе отношений. Ассирийский гимн обращается к царю: «Блистательный спутник, помогающий Богу пасти его стадо, ты заботишься о своей стране и кормишь ее, о, пастух изобильных полей».[27]

Особенно активно развивается и усиливается тема пастырства у древних евреев.[28] С той особенностью, что у них отношение «пастух—стадо» носит принципиально, основополагающе и почти исключительно религиозный характер. Именно отношение Бога к своему народу определяется на сей раз как

отношение пастуха и стада. Ни одного иудейского царя, за исключением Давида, основателя монархии, не именуют прямо, недвусмысленно, пастырем.[29] Этот титул подобает Богу.[30] При этом, с одной стороны, некоторые пророки, как считалось, получали из рук Бога людское стадо, чтобы затем отдать его назад,[31] а с другой — дурных царей, уличенных в том, что они изменили своему долгу, называли плохими пастырями, никогда, впрочем, не индивидуально, а всегда собирательно, как тех, кто рассеял, растерял свое стадо, оказался неспособен дать ему пропитание и привести назад на свою землю.[32] Таким образом, отношение пастырства в его полной и позитивной форме — это отношение Бога к людям. Это власть религиозного типа, принципом, основанием и эталоном которой является власть, вершимая Богом над своим народом.

По-моему, в этом заключена фундаментальная и действительно очень характерная особенность средиземноморского Востока, резко отличающая его от Греции. У греков вы никогда не встретите идею, что боги ведут людей, подобно тому как пастырь, пастух ведет свое стадо. Сколь бы ни была велика близость греческих богов к своим городам — а она не всегда так уж велика, — отношение между ними всегда иное. Греческий бог основывает город, указывает место для него, помогает возвести стены, гарантирует городу могущество, дает ему имя, передает указания посредством оракулов. С богом советуются, он защищает, вмешивается, иногда он гневается на людей, потом примиряется с ними, но никогда греческий бог не ведет город подобно пастуху, ведущему своих овец.

Чем определяется эта власть пастыря, столь чуждая греческой мысли и столь ярко выраженная на средиземноморском Востоке, особенно у евреев? Каковы ее характерные черты? Я думаю, их можно представить следующим образом. Власть пастыря — это власть, относящаяся не к территории, но по определению относящаяся к стаду, точнее, к стаду в его перемещении, в движении, которое ведет его из одной точки в другую. Власть пастыря — такова ее первая особенность — принципиально относится к некоему движущемуся множеству. Греческий бог — это бог территории, местный бог, у него есть свое преимущественное место — его город или его храм. Еврейский бог — это, напротив, бог идущий, бог-путешест-

венник, бог-скиталец. Никогда он не присутствует более явственно, более зримо, чем в момент миграции его. Во время блуждания народа, перемещения, движения, заставляет его оставить свой город, свои луга и пастбища, Бог становится во главе своего народа и указывает ему верный путь. Греческий бог скорее появится на крепостных стенах, чтобы защитить свой город. Еврейский бог появляется, когда люди уходят из города, покидают его стены и вступают на путь, идущий через луга. «Боже, когда Ты выходил пред народом Твоим...»[33] — говорится в Псалмах. Таким же или во всяком случае похожим образом египетский бог-пастырь Амон определяется как поводырь людей во всех странствиях. И если в этом направлении, которое Бог задает движущемуся множеству, есть отсылка к территории, то постольку, поскольку бог-пастырь знает, где находятся плодородные луга, какие дороги туда ведут и какие места благоприятны для отдыха в пути. О Яхве в Исходе сказано: «Ты ведешь милостью Твоею народ сей, который Ты избавил, — сопровождаешь силою Твоею в жилище святыни Твоей».[34] Таким образом, в противоположность власти, направленной на территориальную единицу, пастырская власть направлена на движущееся множество.

Второй особенностью пастырской власти является то, что она в основе своей благодетельна. Вы скажете мне, что власть всегда благодетельна с точки зрения религии, морали или политики. Что это за власть, если она в основе своей зла? Что это за власть, если ее функция, предназначение и оправдание не в том, чтобы нести благо? Универсальная особенность — с той, однако, оговоркой, что во всяком случае в греческой мысли, а, мне кажется, и в римской, эта обязанность нести благо является лишь одним из элементов, характеризующих власть наряду с другими. Помимо благодетельности власть характеризуется всесилием, богатством и ослепительным ореолом символов вокруг нее. Власть характеризуется способностью побеждать врагов, покорять их и обращать в рабов. Власть определяется способностью завоевывать и той совокупностью территорий, богатств и т. д., которую ей удалось стяжать. Благодетельность — лишь одна из целого пучка особенностей, которыми характеризуется власть.

Но пастырская власть, на мой взгляд, определяется благодетельностью от начала и до конца, она существует только потому, что несет благо, и только для этого. Ведь в самом деле главнейшей целью пастырской власти является спасение стада. И в этом смысле, безусловно, она не так далека от традиционного определения цели монарха, каковой является спасение родины, lex suprema* власти.[35] Однако в тематике пастырской власти это спасение, которое нужно даровать стаду, имеет совершенно особый смысл. Спасение — это прежде всего, по сути, сохранение жизни. Возможность жить, добывать пропитание — это хорошие пастбища. Пастух — это тот, кто дает пропитание, кто кормит с рук или во всяком случае кормит, не только приводя стадо на тучные луга, но и следя за тем, чтобы животные ели, насыщались, как следует. Пастырская власть — это власть заботы. Пастух заботится о стаде, о каждой его особи, следит за тем, чтобы овцы не попадали в беду, находит заблудших, помогает раненным. И в одном тексте — в позднейшем раввинском комментарии, который тем не менее прекрасно все это отражает, — объясняется, как и почему Моисей был назначен Богом вести стадо Израиля. Дело в том, что, еще будучи пастухом в Египте, Моисей очень хорошо пас овец и, в частности, знал, что, придя на пастбище, он должен сначала выпустить на него молодых овец, которые могут есть только самую мягкую траву, затем — овец постарше, и только затем — самых зрелых и выносливых, способных есть сколь угодно жесткую траву. Так все категории овец действительно получали нужную им траву и наедались. Моисею удавалось следить за справедливым, рассчитанным и обдуманным распределением пищи, и Яхве, увидев это, сказал ему: «Если ты сострадаешь овцам, ты будешь сострадать и моему народу. Я поручаю тебе его».[36]

Итак, власть пастыря выражается в долге, задаче оказывать поддержку, так что ее форма — и такова, я думаю, еще одна важная особенность пастырской власти — не является, по крайней мере в первую очередь, ярким проявлением ее силы и превосходства. Пастырская власть выражается прежде всего в усердии, самоотверженности, бесконечной старательности.

---

* Высший закон *(лат.). — Примеч. пер.*

Кто такой пастух? Тот, чья сила ослепляет людей, как сила монарха или богов — греческих богов, которые как раз и являются в окружении молний? Вовсе нет. Пастух — это тот, кто бережет. Конечно, он и вообще следит за тем, чтобы не случилось ничего плохого, но, главное, он старается оградить стадо от несчастий. Он бережет стадо, отводит несчастья, угрожающие самой слабой овце. Он следит за тем, чтобы каждому животному жилось как можно лучше. Таков еврейский бог, и таков же бог египетский, о котором сказано: «О, Ра, бодрствующий, когда все люди спят, ищущий благоприятный путь для своего стада...»[37] Но почему? Как раз потому, что на него возложен долг, определенный в первую очередь не как честь, а как бремя и тяжелый труд. Все заботы пастуха направлены на других, никогда не на самого себя. Помимо прочего, это отличает хорошего пастуха от плохого. Плохой пастух думает о пастбищах только ради собственной выгоды, только ради того, чтобы откормить стадо, которое он затем продаст и рассеет, а хороший пастух думает о своем стаде и ни о чем другом. Он даже не ищет для себя выгоды в благополучии стада. Я думаю, что здесь появляется, вырисовывается власть, главная особенность которой — самоотверженное посредничество. Пастух служит стаду, он должен служить посредником между стадом и пастбищами, пищей, спасением. А это значит, что пастырская власть как таковая всегда есть благо. Все атрибуты устрашения, силы, пугающей жестокости, все эти страсти, заставляющие людей трепетать перед властью царей и богов, исчезают, как только дело касается пастыря, будь то царь-пастырь или бог-пастырь.

И наконец, последняя, третья особенность, вновь следующая из отличий, о которых я говорил только что. Пастырская власть — это власть индивидуализирующая. То есть, хотя пастырь управляет всем стадом, он может хорошо управлять им лишь тогда, когда ни одна овца не ускользает от его взора. Пастырь пересчитывает овец — утром, перед тем, как вести их на пастбище, и вечером, чтобы удостовериться, что все овцы на месте. Он осматривает овец одну за другой. Он делает все для своего стада, но вместе с тем он делает все для каждой своей овцы. Тут-то мы и встречаемся со знаменитым парадоксом пастуха, который выступает в двух обличьях. С одной стороны,

пастух должен следить за всеми и каждым, omnes et singulatim, что будет большой проблемой как для техник власти христианского пастырства, так и для технологий власти, скажем так, Нового времени, какими они сформируются в рамках технологий населения, о которых я говорил на предыдущих лекциях. Omnes et singulatim.[38] Еще ярче это выражается в требовании жертвы пастуха по отношению к стаду — его жертвования собой ради всего своего стада и его жертвования всем своим стадом ради каждой овцы в отдельности. Я имею в виду, что пастух в этих еврейских метафорах стада должен сделать для своего стада все, в том числе пожертвовать ради его спасения собой.[39] Но, с другой стороны, коль скоро он должен спасти каждую овцу, не окажется ли он в таком положении, что ради ее спасения придется пренебречь всем остальным стадом? Эта тема, как вы можете убедиться, снова и снова повторяется в различных слоях библейского текста, от Книги Бытия до раввинских комментариев, будучи сосредоточена вокруг фигуры Моисея — того, кто действительно решил, чтобы спасти одну заблудшую овцу, бросить все остальное стадо. В конце концов он нашел овцу, принес ее на плечах назад, и тут выяснилось, что стадо, которым он пожертвовал, тем не менее спасено, символически спасено как раз потому, что он решил им пожертвовать.[40] Мы касаемся здесь самой сути вызова, морального и религиозного парадокса пастуха, того, что как раз и можно назвать этим парадоксом: жертва одним ради всех и жертва всеми ради одного — эта проблема будет пронизывать всю историю христианского пастырства.

Подытожим: идея пастырской власти — это идея власти, направленной скорее на множество, чем на территорию. Это власть, ведущая к некоторой цели и служащая посредником на пути к этой цели. Следовательно, это власть направленная, и цель ее составляют как раз те, на кого она действует, а не какая-либо единица, так сказать, высшего типа, будь то город, территория, государство, монарх [...*]. И, наконец, это власть, обращенная одновременно ко всем и каждому в их парадоксальной равнозначности, а не к образуемой всеми высшей единице. Мне кажется, что власти этого типа совершенно чужды

* Неразборчивое слово.

структуры греческого города и Римской империи. Между тем в греческой литературе существует, — скажете вы мне, — ряд текстов, где политическая власть прямо сравнивается с властью пастыря. Существует «Политика», где, как вы знаете, как раз и предпринимается это исследование, исследование такого типа. Кто такой царь? Что означает царствовать? Не означает ли это вершить власть над стадом?

Но, послушайте, поскольку моя речь окончательно становится туманной, сейчас мы не будем углубляться в эту тему и, с вашего позволения, прервемся. *Я* действительно плохо себя чувствую. И в следующий раз мы вернемся к «Политику» Платона. А сейчас я вкратце обозначу свою цель — в конце концов, я набросал эту невнятную схему потому, что мне действительно кажется очень важным следующее: идея пастырской власти, совершенно — или во всяком случае в очень значительной степени — чуждая греческой и римской мысли, вошла в западный мир через посредство христианской церкви. Именно христианская церковь сгустила все эти темы пастырской власти и претворила их в точные механизмы и эффективные институты, организовала совершенно особую и самобытную пастырскую власть, внедрила устройства этой власти в Римской империи и сформировала в ее недрах власть, какой не знала ни одна другая цивилизация. И, наконец, вот парадокс, на котором я хотел бы остановиться в своих следующих лекциях: цивилизация христианского Запада, вне сомнения, была самой изобретательной, самой победоносной, самой честолюбивой и одной из самых кровавых среди всех цивилизаций. Во всяком случае, одной из тех, которые ассоциируются с величайшими из совершавшихся когда-либо жестокостей. Но в то же время — на этом стоит заострить внимание — западный человек тысячелетиями учился относиться к себе как к одной из множества овец, і с чем, бесспорно, никогда не согласился бы ни один древний грек. Он тысячелетиями учился искать для себя спасения у пас-, тыря, который жертвует собою ради него. Самая необычная и вместе с тем самая характерная для Запада форма власти, кото- . рой к тому же было суждено самое широкое и самое продолжительное признание, родилась, на мой взгляд, не в степях и не в ! городах. Ее прародителями не были ни кочевники, ни первые империи. Эта исключительно характерная для Запада и уни-"

кальная в истории цивилизаций форма власти родилась из — или, как минимум, по образцу — пастушества, политики, понимаемой как пастушеский долг.

Примечания

' Ср. предыдущую лекцию (от 1 февраля), с. 156 и 157 — по поводу экономики как «науки управления», и с. 159-160: «искусство управления, которое достигло теперь уровня политической науки».

[2] Об этом понятии см. выше, лекция от 18 января, с. 57.

[3] *Castel R.* L'Ordre psychiatrique. L'âge d'or de l'aliénisme. Paris: Minuit («Le sens commun»), 1976.

[4] Ibid. Op. cit. Ch. 3. P. 138-152 («Алиенист, гигиенист и филантроп»). Ср. также р. 142-143, цитаты из анонса «Анналов общественной гигиены и судебной медицины», журнала, основанного в 1829 г. Марком и Эскиролем («общественная гигиена, каковая есть искусство поддерживать здоровье людей, объединенных в общество, [...] должна получить большое развитие и оказать значительное содействие совершенствованию наших учреждений»).

[5] Ibid. Ch. 1. P. 39-50 («Преступник, ребенок, нищий, пролетарий и безумец»).

[6] Ibid. Ch. 5. P. 208-215 («Действующие лица политики»).

[7] В курсе 1973-1974 учебного года «Психиатрическая власть» (указ. соч.) Фуко, возвращаясь к некоторым (по его мнению, спорным) пунктам «Истории безумия», впервые подвергает сомнению критику психиатрической власти с точки зрения института и противопоставляет ей критику, основанную на анализе отношений власти, или микрофизики власти. Ср. лекцию от 7 ноября 1973 г., р. 16: «не думаю, что понятие института является здесь подходящим. Мне кажется, что оно оставляет ряд опасностей — ведь, как только мы заговариваем об институте, речь, по сути, заходит одновременно об индивиде и коллективе, мы сразу задаем себе индивида, управляющие ими законы и в результате рискуем потерять из виду все психологические и социологические детали. Важны не столько институциональные закономерности, сколько диспозиции власти, сети, токи, реле, опорные точки, разницы потенциалов, которые характеризуют власть и, как мне кажется, закладывают основу как индивида, так и коллектива». Также ср. лекцию от 14 ноября

1973 г., p. 34 («Будем антиинституционалистами!»), и «Надзирать и наказывать» (указ. соч.), с. 315 («"Дисциплина" не может отождествляться ни с институтом, ни с аппаратом»).

[8] *Bentham J.* [1748-1832]. Panopticon, or the Inspection-House... // Works / Ed. by J. Bowring. Edinburgh: Tait, 1838-1843. T. IV. P. 37-66 (фр. пер.: *Bentham J.* Panoptique. Mémoire sur un nouveau principe pour construire des maisons d'inspection, et nommement des maisons de force / Trad. E. Dumont. Paris: Imprimerie nationale, 1791; réed, in CEuvres de Jérémy Bentham / Ed. par E. Dumont. Bruxelles: Louis Hauman et Cie. T. 1. 1829. P. 245-262 (воспр. в изд.: *Bentham J.* Le Panoptique, с приложением «Ока власти» [цитируется выше, см. P. 26, note 11] и выполненного М. Сиссунгом перевода первой части оригинальной версии «Паноптикона», выпущенной в Англии в 1791 г.). Ср.: «Надзирать и наказывать» (указ. соч.), с. 291-305.

[9] Ср.: *Foucault M.* L'ethique du souci de soi comme pratique de la liberte (janvier 1984)//DE. IV. N 356. P. 726: «Мне приписали вывод о том, что безумия не существовало, тогда как проблема заключалась в противоположном: я хотел понять, каким образом безумие с различными определениями, которые ему давали, однажды смогло войти в институциональное поле и получить там свое место среди душевных болезней в качестве одной из них» (цит. по: *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Часть 3 / Пер. с фр. Б. М. Скуратова под общ. ред. В. П. Большакова. М.: Праксис, 2006. С. 256). Неверного, по словам Фуко, понимания «Истории безумия» придерживался, в частности (согласно Полю Вейну), Рэймон Арон.

[10] Ср.: *VeyneP.* Foucaultrevolutionne l'histoire (1978)//Comment on écrit l'histoire. Paris: Le Seuil («Points Histoire»), 1979. P. 229: «Когда я показал Фуко эти страницы, он высказался примерно так: "Я никогда не писал, будто *безумия не существует,* но фраза могла возникнуть сама собой; ведь если для феноменологии безумие существует, но не является чем-то, то следовало бы сказать как раз наоборот: безумия не существует, и тем не менее оно — не ничто"».

[11] В рукописи (непронумерованный лист, вложенный между страницами 14 и 15) Фуко дает ссылку на изд.: *Godefroy F.* Dictionnaire de l'ancienne langue fran?aise et de tous ses dialects du Xle au XV* siècle. Paris: F. Vieweg, 1885. T. IV.

[12] «Un petit chemin si estroit, qu'un home a cheval seroit assez етресЬё de passer outre, ne deux homes ne s'y pourroyent gouverner» *(Froissart.* Chroniques. 1559. Livre I. P. 72. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 326).

[13] «Si y avoit a Paris plus de ble que home qui fust ne en ce temps y eust oncques voeu de son age, car on tesmoignoit qu'il y en avoit pour bien gouverner Paris pour plus de 2 ans entiers» (Journal de Paris sous **Charles** VI. P. 77. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. **P.** 325).

[14] «II n'avoit de quoy vivre ni gouverner sa femme qui estoit malade» (1425. Arch. JJ 173. Piece 186. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325).

[15] «Pour ces jours avait ung chevalier et une dame de trop grand gouvernement, et se nommoit li sires d'Aubrecicourt» (*Froissart.* Chroniques. T. II. P. 4. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325).

[16] «Une grosse ville non fermee qui s'appelle Senarpont et se gouverne toute de la draperie» *(Froissart.* Chroniques. Livre V. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 326).

[17] «De laquelle bateure icellui Philipot a este malade par l'espace de trios semaines ou environ, tant a l'Ostel Dieu ou il fu ропё comme en son hostel, et depuis, par son mauvais gouvernement, est ale de vie a trepassement» (1423. Archives JJ 172. Piece 186. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325).

[18] «Une fille qui avoit e51ё de mauvais gouvernement» *(Estienne H.* Apol. P. Herod. C. 15. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325).

[19] «II fit bonne chere a tous, voire aux principaux des Seize, qui le gouvernerent pendant son souper» (Pasq. Lett. XVII. 2. Цит. no: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325).

[20] «Un quidam qui gouvernait la femme de son voisin et l'alloit voir si souvent qu'a la fin le tary s'en aper<;ut» *(Bouchet G.* Serees. 1. III. P. 202. ЦИТ. ПО: *Godefroy F.* Dictionnaire... Op. cit. P. 325; *Littre:* Dictionnaire de la langue franfaise. Paris: J.-J. Pauvert, 1957. T.4.P. 185).

[21] *Софокл.* Эдип-царь / Пер. В. О. Нилендера и С. В. Шервинского // Греческая литература в избранных переводах / Сост. В. О. Нилендера. М.: Советский писатель, 1939. С. 185 -249. Фуко не раз обращался к этой трагедии в 1970-1980-х годах. Ср. курс 1970-1971 учебного года «Воля к знанию», лекция 12 (повторена в Корнелльском университете в октябре 1972 года); La yёгйё et les forms juridiques (1974) // DE. II. N 139. P. 553-568; первые лекции курса 1979-1980 учебного года «Об управлении живущими» (16 января, 23 января, 1 февраля 1980 г.); семинар в Лувене в мае 1981 г. на тему «Плохо поступил — скажи правду. Функции признания» (не опубликовано).

[22] В **«Эдипе**-царе» этот образ встречается лишь единожды, в стихах 689-694. Ср. в переводе В. О. Нилендера и С. В. Шервинского:

О царь, о том я не раз твердил тебе.
Но знай: был бы я и впрямь глуп, умом
Совсем слаб, когда б тебя просить мог.
Ты ведь мой милый край, что потрясен
Страданиями, смог навесть на верный путь.
И теперь благим кормчим нам, коль можешь, будь.

Ср. в других произведениях Софокла: «Аякс» (1082), «Антигона» (162, 190). Ср. также: *Louis P.* Les metamorphoses de Platon. Op. cit. P. 156, N 18.

[23] Фараоны титуловались пастухами своего народа начиная с XII династии (Среднее царство, начало II тысячелетия до н. э.). Ср.: *Midler D.* Der gute Hirt. Ein Beitrag zur Geschichte ägyptischer Bildrede//Zeitschrift für Agypt. Sprache, 86, 1961. P. 126-144.

[24] Титулование царя как пастыря (ге'й) восходит к Хаммурапи (около 1728-1686 гг. до н. э.). Этому обычаю следовало большинство ассирийских царей до Ашшурбанапала (669-626 гг. до н. э.) и нововавилонских монархов. Ср.: *Diirr L.* Ursprung und Ausbau der israelitisch-jiidischen Heilandserwartung. Ein Beitrag zur Theologie des Alten Testaments. Berlin: C. A. Schwetschke & Sohn, 1925. P. 116-120.

[25] Ср.: *Seibert I.* Hirt—Herde—König. Zur Herausbildung des Königtums in Mesopotamien // Deutsche Akademie des Wissenschaft zu Berlin. Schriften der Sektion für Altertumwissenschaft, 53. Berlin, 1969.

[26] Гимн Амону-Ра(Каир, около 1430 г. до и. э.). Цит. по: *Вагисд А. & Daumas F.* Hymnes et Prieres de l'Egypte ancienne. N 69. Paris: LeCerf, 1980. P. 198.

[27] Источник найти не удалось. О божественном происхождении царской власти, выражением которого служит образ пастыря, см.: *Seibert I.* Hirt—Herde—König. Op. cit. P. 7-9.

[28] По этому поводу существует обширная литература. Ср., в частности: *Jost W.* Poimen. Das Bild vom Hirten in der biblischen Überlieferung und seine christologische Bedeutung. GieBen: Otto Kindt, 1939; *Post G. E.* Sheep // Dictionnary of the Bible. T. 4. Edinburgh, 1902. P. 486-487; *Hamp V.* Das Hirtmotiv im Alten Testament // Festschrift Kard. Faulhaber. München: J. Pfeiffer, 1949. P. 7-20; Id. Hirt // Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg-im-Breisgau, 1960. Col. 384-386. О Новом Завете: *KempfTh. H.* Christus der Hirt. Ursprung und Deutung einer altchristlichen Symbolgestalt. Rome: Officium Libri Catholici, 1942; *Jeremias J.* По1|дтЪу // Theologisches Wörterbuch zum Neuen

Testament. Bd. 6. 1959. P. 484-501. Среди недавних работ отметим также статью П. Грело (*Grelot P.* Berger // Dictionnaire de spiritualite ascétique et mystique. Paris: Beauchesne. 1984. T. 12. Col. 361-372) и хороший обзор Д. Пайля, дополненный богатейшей библиографией *(peil D.* Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart. München: W. Fink, 1983. P. 29-164, «Hirt und Herde»).

[29] В исторических и назидательных книгах Библии этот эпитет не применяется прямо и к Давиду. Ср.: 2 Цар. 5: 2; 24: 17; Пс. 77: 70-72. Бог поручает ему «пасти» народ Израиля, и Давид называет свой народ «стадом». В пророческих книгах прямое титулование встречается часто: ср, напр., Иез. 34:23; 37: 24 («А Мой раб Давид будет царем над ними [= чадами Израиля] и Пастырем всех их»). Как дает понять Фуко, иногда эпитет «пастырь» применяется и к языческим царям: ср. Ис. 44: 28 (о Кире); Иер. 25: 34.

[30] Ср.: Быт. 48: 15; Пс. 22: 1^1; 79:2; Ис.40: 11; Иер. 31: 10; Иез. 34: 11-16; Зах. 11: 4-14. Ср. также: *Jost W.* Poimen. Op. cit. P. 19 sq. Случаи применения пастушеского словаря («вести», «сопровождать», «пасти», «приводить на пастбище» и т. д.) к Яхве, естественно, куда более многочисленны. Ср.: *Jeremias J.* Пофт^у. Op. cit. P. 486.

[31] Ср.: Иер. 17: 16 (перевод фрагмента оспаривается); Ам. 1: 1; 7: 14-15 (*Jost W.* Poimen. Op. cit. P. 16).

[32] Ср.: Ис. 56: 11; Иер. 2: 8; 10: 21; 12: 10; 23: 1-4; Иез. 34: 2-10 («...горе пастырям Израиля, которые пасли себя самих! Не стадо ли должны пасти пастыри? Вы ели жир и в шерсть одевались, откормленных овец закалывали, *а* стада не пасли. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали, и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали, и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью» и т. д.); Зах. 10: 3; 11: 14-17; 13: 7.

[33] Пс. 67: 8.

[34] Исх. 15:13.

[35] Фуко имеет в виду максиму «Salus populi suprema lex esto», которая впервые — ив несколько ином значении — встречается у Цицерона (De legibus. 3, 3, 8; по поводу обязанности судей усердно применять закон) и с XVI в. повторяется большинством теоретиков абсолютизма. Ср. выше цитату из «De officio hominis et civis» Пуфендорфа (с. 170, примеч. 28).

[36] Ср.: *Engemann J.* Hirt // Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart, 1991. T. 15. Col. 589: «Andererseits bleibt ihnen (= den Rabbinen) dennoch bewuBt, daB Mose, gerade weil er ein guter Hirt war, von Gott erwählt wurde, das Volk Israel zu führen» (Midr. Ex. 2: 2);

Ginzberg L., vgl. The legends of the Jews 7 [transl. from the German Ms. By Henrietta Szold] (Philadelphia: [Jewish Publ. Soc. of America], 1938) Reg. s. v. shepherd». Ср. также: Филон Александрийский. О Моисее. I, 60 (ссылка дана по изд.: Pe/7 *D.* Untersuchungen... Op. cit. P. 43. N 59); Иустин. Апологии. 62, 3 (ссылка дана по изд.: *Jost W.* Poimen. Op. cit. P. 14. N 1).

[37] Фраза уже цитировалась выше (с. 192; примеч. 26).

38 Ср. лекцию «"Omnes et singulatim": towards a criticism of political reason», прочтенную Фуко в Стэнфордском университете в октябре 1979 г. («"Omnes et singulatim": vers une critique de la raison politique» / Trad. P.-E. Dauzat. DE. IV. N 291. P. 134-161; рус. пер.: Omnes et singulatim. К критике политического разума / Пер. И. Окуневой под общ. ред. Б. М. Скуратова // *Фуко М.* Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Часть 2. М.: Праксис, 2005. С. 284-318).

[39] Ср.: Ин. 11: 50; 18: 14: «...лучше одному человеку умереть за народ».

[40] Ср. следующую лекцию (от 15 февраля), с. 213.

Лекция от 15 февраля 1978 г.

Анализ пастырства (продолжение). — Проблема отношения «пастух—стадо» в греческой литературе и мысли: Гомер, пифагорейская традиция. Редкость метафоры пастуха в кчассической политической литературе (Исократ, Демосфен). — Важное исключение: «Политик» Платона. Использование этой .метафоры в других сочинениях Платона («Критий», «Законы», «Государство»). Критика идеи правителя-пастуха в «Политике». Метафора пастуха в применении к врачу, землепашцу, учителю гимнастики и педагогу. — Неразрывная связь западной истории пастырства как модели управления людьми с христианством. Трансформации и кризисы пастырской идеи до XVIII в. Необходимость истории пастырства. — Особенности «управления душами»: всеобъемлющая власть, расширяющаяся параллельно расширению Церкви и отличная от политической власти. — Проблема отношений между политической властью и пастырской властью на Западе. Сравнение с русской традицией.

Взявшись за изучение темы управленчества, я первым делом попытался набросать даже не историю, а лишь некоторые ориентиры, позволяющие очертить этот очень важный, как мне кажется, для Запада феномен, каковым является пастырство. Все это — размышления об управленчестве, самый общий набросок пастырства — я прошу вас не принимать за сколько-нибудь окончательные выводы. Речь не идет ни о завершенной, ни о проделанной работе, эта работа еще в процессе, что, разумеется, подразумевает неточности, догадки и т. п.

В конечном счете это только возможности напасть на след, может быть, мои, а может быть, и ваши.

Итак, в прошлый раз я немного заострил внимание на пастырстве и попытался показать, что отношение «пастух—стадо», обозначавшее отношение Бога или божества к людям, монарха к своим подданным, было постоянной или во всяком случае очень частой темой в литературе фараоновского Египта, Ассирии, красной нитью проходило по литературе древних евреев, но не имело большого значения в Греции. Мне даже кажется, что для греков отношение «пастух—стадо» не было хорошей политической моделью. Думаю, здесь возможен ряд возражений, и в прошлый раз кое-кто подошел ко мне и сказал, что именно в этой теме, в этом пункте, не согласен со мной. Тогда, с вашего позволения, я хотел бы посвятить около часа тому, чтобы очертить контуры проблемы отношения «пастух—стадо» в греческой литературе и мысли.

В самом деле, можно сказать, что тема отношения «пастух—стадо» применительно к отношению монарха или политического функционера к его подданным или согражданам присутствует у греков, и ее трактовки можно разделить на три основные группы. Первую группу составляют, разумеется, гомеровские тексты. Всем известно, что в «Илиаде», прежде всего по поводу Агамемнона, но также и в «Одиссее», неоднократно говорится о царе как пастыре народов, *пǒгшен лаон* — так звучит по-гречески это ритуальное титулование.[1]* Это бесспорно и, по-моему, легко объясняется тем, что таково ритуальное титулование монарха во всей индоевропейской литературе, в том числе, например, в ассирийских текстах. Это ритуальное титулование в том смысле, что к монарху обращаются, называя его «пастырем народов». На этот счет существует множество исследований. Приведу, в частности, книгу немецкого автора Рюдигера Шмитта о поэзии, о формах поэтического выражения индоевропейского периода. Это книга 1967 г.[2] И на страницах 283-284 вы найдете в ней целый ряд примеров использования выражения *поймен лаон,* «пастырь народов» — архаических, древних, но и позднейших, в том

* В тексте рукописи Фуко дает следующие ссылки: Илиада. II: 253; Одиссея. III: 156; XIV: 497.

числе в поэмах о Беовульфе,[3] написанных на староанглийском, где монарх именуется пастырем народов или пастырем страны.

Во вторую группу входят тексты, прямо связанные с пифагорейской традицией, где, от раннего периода и до неопифагорейства, включая сочинения Псевдо-Архита, цитируемые Стобеем,[4] вы также найдете отсылки к образу пастуха. В основном, они сосредоточены вокруг двух-трех тем. Во-первых, традиционно принятая пифагорейцами этимология утверждает, что слово *номос,* закон, происходит от *но.меус,* пастух. Пастух есть тот, кто вершит закон, распределяя пищу, управляя стадом, указывая нужное направление, составляя пары особей так, чтобы они принесли хорошее потомство. Все это — функции пастуха, который вершит закон в своем стаде. Отсюда — одно из именований Зевса: *Номиос.* Зевс — это бог-пастух, предоставляющий овцам пищу, в которой они нуждаются. Во-вторых, в пифагорейской литературе вам встретится идея, что правителя характеризует прежде всего не власть, не сила и не решительность. Для пифагорейцев правитель — это в первую очередь *филантропов,* тот, кто любит своих подданных, тот, кто любит людей, которые ему подчиняются, не эгоист. Правитель по определению исполнен усердия и заботы, как пастух. «Закон создан не для него» — не для правителя, но прежде всего — «для управляемых».[5] В связи с этим существует достаточно последовательная и устойчивая традиция, которая на протяжении всей Античности сохраняла фундаментальное убеждение в том, что правитель, тот, кто принимает в городе решения, по сути своей — пастух. Но, конечно, эта пифагорейская традиция является если не маргинальной, то во всяком случае второстепенной.

А что мы находим в политической литературе классической Греции? Это третья группа текстов из тех трех, о которых я говорил. И здесь мы находим два тезиса. Один тезис выдвинул немец Группе в своем издании фрагментов Архита:[6] он утверждает, что на самом деле метафора пастуха практически не встречается у греков, за исключением случаев, в которых могло иметь место восточное влияние, а именно иудейское; что тексты, в которых пастух представлен в качестве образца хорошего правителя, со всей своей убедительностью и последовательностью отсылают к типично восточной идеологии, к ти-

пично восточному представлению о политике, каковое разделяли пифагорейцы. Если вы встречаете в греческом тексте образ пастуха, это знак пифагорейского и, следовательно, восточного влияния.

Противоположный тезис отстаивает в своей «Политике пифагорейцев».[7] Делатт: тема пастуха как образца политического деятеля, — говорит он, — это общее место. Ее нельзя назвать исключительным достоянием пифагорейцев. Она не свидетельствует о восточном влиянии и вообще сравнительно несущественна, так как является своего рода штампом мысли или даже просто-напросто словаря политической риторики классической Греции.[8] Правда, Делатт преподносит этот тезис как таковой, ничем его не аргументирует, не приводит никаких ссылок в подтверждение того, что тема пастуха является штампом в политической мысли или политическом словаре классической Греции. Но когда заглядываешь в различные указатели, где могли бы быть приведены случаи употребления в греческой литературе таких слов, как «пастырь», «пастух» — *поймен, номеус* и т. д., — то действительно удивляешься их отсутствию. Так, ни того, ни другого слова нет в указателе по сочинениям Исократа. То есть выходит, что Исократ ни разу не использует даже самих слов «пастырь» или «пастух». И в конкретном его сочинении — в «Ареопагитике»[9] — мы с удивлением обнаруживаем следующее: Исократ дает очень точное, очень тщательное, инструктивное описание обязанностей государственного мужа, того, каким должен быть хороший государственный муж и, в частности, тот, кто ответствен за воспитание молодежи. На его плечи возлагается целый ряд обязанностей и задач. Он должен заботиться о молодых людях, всегда держать их под наблюдением, следить не только за их воспитанием, но и за тем, как они питаются, как они себя ведут, как они развиваются, даже когда они вступают в брак и кого выбирают себе в жены. До метафоры пастуха — один шаг, однако она не появляется. Едва ли вы найдете подобную метафору и у Демосфена. Таким образом, в классическом политическом словаре Греции метафора пастуха практически отсутствует.[10]

Практически — то есть, разумеется, за одним исключением, и это важное, существенное исключение, каковым являются

сочинения Платона. В целом ряде его текстов хороший, идеальный государственный муж трактуется как пастух. Быть хорошим пастухом — значит быть не просто хорошим, но истинным, идеальным государственным мужем. Об этом говорится в «Критии»,[11] в «Государстве»,[12] в «Законах»[13] и в «Политике».[14] Последнему, полагаю, нужно посвятить отдельный анализ. Поэтому на время оставим его в стороне и обратимся к другим платоновским сочинениям, в которых использована метафора пастуха — государственного мужа. Что же мы в них видим? По-моему, в других текстах Платона — то есть во всех, исключая «Политика», — метафора пастуха используется тремя способами.

Во-первых, для обозначения той особой, безраздельной и полюбовной, власти, которую боги вершили над людьми, когда те только появились на земле, до того, как их положение ухудшилось из-за несчастий и наступления трудных времен. Вначале боги были пастухами человечества, пасли человеческое стадо. Они давали людям пищу, указывали им путь, внушали общие правила поведения, заботились об их счастье и благополучии. Об этом говорится в «Критии»,[15] а затем и в «Государстве», и свое понимание этого тезиса я вам чуть позже изложу.

Во-вторых, в других текстах с пастухом сравнивается государственный муж нынешних, трудных времен, когда эпоха благоденствия, которое даровали людям боги, ушла в прошлое. Но надо понимать, что этот государственный муж — пастух никогда не рассматривается ни как основатель города, ни как учредитель его основных законов. Это всегда главный управляющий. Правитель-пастух — это ясно и недвусмысленно высказано в «Законах» — лицо подчиненное. Он в некотором роде занимает промежуточное положение между сторожевым псом, то есть, грубо говоря, полицейским, и настоящим властителем или законодателем города. В X книге «Законов» вы прочтете, что правитель-пастух, с одной стороны, противостоит хищным зверям, которых он должен не подпускать к своему стаду, но, с другой стороны, отличается и от царя, занимающего высшую ступень в государстве.[16] Он, безусловно, пастух, но вместе с тем только чиновник. Иначе говоря, образ пастуха выражает не сущность политической функции, не

сущность власти в городе-государстве, а только лишь ее побочную или, как она будет названа в «Политике»,[17] вспомогательную функцию.

И, наконец, третью серию платоновских текстов, исключая «Политика», составляют различные фрагменты «Государства». В частности, в I книге, во время спора с Фрасимахом, последний говорит так, словно речь идет об очевидной вещи — если не о штампе, то о чем-то, всем хорошо известном: да, конечно, вы скажете, что хороший государственный муж — это тот, кто воистину является пастухом. Но что это такое — быть пастухом? Неужели, — спрашивает Фрасимах, — ты действительно думаешь, что пастух — это человек, который стремится прежде всего и даже исключительно к благу для своего стада? Пастух не позволяет себе делать зла только потому, что это выгодно для него, он не делает зла этим животным только потому, что ждет дня, когда сможет принести их в жертву, зарезать или по крайней мере продать их. Он делает то, что делает, из эгоизма и представляет дело так, будто жертвует ради этих животных собой. Поэтому, — говорит Фрасимах, — сравнение с пастухом совершенно не подходит для описания добродетели, которой должен обладать государственный муж.[18] На что Сократ отвечает: но ведь тот, кого ты рисуешь, — это не хороший пастух, не настоящий пастух, вообще не пастух, это карикатура на пастуха. Пастух и эгоист — несовместимые понятия. Настоящий пастух — это и есть тот, кто целиком и полностью отдает себя своему стаду, не думая о себе.[19] Несомненно или во всяком случае вероятно, что здесь присутствует явная отсылка если не к общему месту, которое не кажется таким уж общим для греческой мысли, то по крайней мере к хорошо знакомой Сократу, Платону, его кружку пифагорейской теме. Не что иное, как пифагорейская тема правителя-пастуха, политики как пастушества, ясно заявляет о себе в I книге «Государства».

Учитывая все это, нужно подойти к большому диалогу «Политик», так как его задачей, по моему мнению, как раз и является поставить непосредственно, в некотором роде поставить ребром вопрос о том, можно ли действительно представлять не какого-либо чиновника в городе, а чиновника par excellence, правителя, или, вернее, саму природу политической власти, какою она осуществляется в городе, по образцу действий пастуха

по отношению к его стаду, власти пастуха над его стадом. Может ли вообще политика соответствовать этому отношению «пастух—стадо»? Это центральный вопрос или во всяком случае одна из центральных тем «Политика». В целом диалог отвечает на него отрицательно, и в обстоятельности этого ответа мы вправе усмотреть форменное опровержение того, что Делатт — на мой взгляд, ошибочно — считает штампом и что следует признать одним из тезисов пифагорейской философии: глава города должен управлять им так же, как пастух управляет стадом.

Итак, этот тезис опровергается. В общем и целом вы знаете — поэтому я лишь вкратце прослежу развитие «Политика», — как Платон развенчивает метафору пастуха. Что собой представляет конкретный политик, что собой представляет политик вообще? Разумеется, политика можно определить только через особого рода знание и особого рода искусство, которые позволяют ему эффективно, как следует, как до́лжно, выполнять свое дело. Это знание, это искусство, отличающее политика, есть искусство приказывать, искусство повелевать. А кто повелевает? Конечно, повелевает царь. Хотя, вообще-то, и прорицатель, который передает указания бога, и вестник, глашатай, который объявляет о решении собрания, и старший над гребцами на судне — все они тоже повелевают, отдают приказы. Таким образом, нужно из всех этих людей, которые действительно отдают приказы, выбрать того, кто поистине является политиком, и понять, какое собственно политическое искусство соответствует функции правителя. Отсюда — анализ того, что же именно приказывают, и этот анализ в первой части диалога развивается следующим образом. Существует, — говорит Платон, — два способа приказывать. Можно отдавать свои собственные приказы, а можно передавать приказы, отданные другим, что как раз и делают вестник или глашатай, старший над гребцами, а также прорицатель. Свои собственные повеления отдает именно политик.[20] К чему могут быть обращены эти приказы, отдаваемые лично или передаваемые от своего имени? Они могут быть обращены к неодушевленным вещам. Например, зодчий предписывает свою волю и свои решения таким неодушевленным предметам, как дерево и камень. Также приказы могут относиться к одушевленным вещам, то есть к жи-

вым существам. Именно к ним, очевидно, должен обращаться политик, в отличие от зодчего. Итак, политик приказывает живым существам.[21] А живым существам можно приказывать двумя способами. Либо приказывать отдельным особям, командовать своей лошадью или парой волов. Либо — отдавать приказы животным, которые живут стадом, собраны в стадо, то есть командовать целым коллективом животных. Понятно, что политик относится к последней группе. Он командует существами, живущими стадом.[22] Кроме того, наконец, можно отдавать приказы живым существам, входящим в животное царство, каким-либо животным, неважно каким, или же командовать тем совершенно особым видом живых существ, каковой составляют люди. Как раз с людьми имеет дело политик. А что значит отдавать приказы стаду живых существ, будь то животные или люди? Это значит быть их пастухом. Таким образом, мы получаем следующее определение: политик — это пастух, пасущий людей, пастырь стада живых существ, каковым является население города.[23] При всей бесспорной несообразности этого вывода понятно, что он отражает если не общее место, то во всяком случае распространенное мнение, и задачей диалога будет понять, как можно от этого мнения отказаться.

Путь к отказу от него, то есть от мнения, будто политик подобен пастуху, пасущему стадо, может быть разбит, как мне кажется, на четыре этапа. Первым делом рассуждающие принимают пересказанный выше метод разделений, с первых же шагов кажущийся очень грубым и упрощенным. В самом деле, он сразу встречает возражение. На чем основано противопоставление человека и всех остальных животных? Это неправильное разделение, — говорит Платон, ссылаясь на проблему метода [.. ,*].[24] Нельзя помещать всех животных с одной стороны, а всех людей — с другой. Нужно совершать такие деления, которые действительно отделяют одну часть от другой, — правильные деления на равноценные половины. И, обсуждая мнение, будто правитель города подобен человеку, ведущему стадо, нужно делить животных на различные типы — на диких и мирных, домашних.[25] Люди принадлежат ко второй категории. Среди мирных, или домашних, животных одни живут в воде, а

* Далее следует несколько неразборчивых слов.

другие на земле. Человек относится к тем, кто живет на земле. Живущие на земле должны быть разделены на летающих и пеших, рогатых и безрогих, парнокопытных и непарнокопытных, скрещиваемых и нескрещиваемых. Таким образом, разделение теряется в подразделениях, доказывая, что если действовать подобным методом — исходить из распространенного мнения, будто правитель города подобен пастуху, и спрашивать, кого этот пастух пасет, — то ни к чему не придешь. Иначе говоря, если мы принимаем посылку исходного определения «правитель = пастух» как неизменную и начинаем варьировать объект, на который направлено это отношение — власть пастуха, перед нами расстилается поле всевозможных классификаций животных, деления их на водоплавающих и не водоплавающих, сухопутных и не сухопутных, парнокопытных и непарнокопытных и т. д., то есть вся типология животных, но мы ни на шаг не продвигаемся в решении главного вопроса: что такое искусство приказывать? Как неизменное условие тема пастуха абсолютно бесплодна и не может привести нас ни к чему, кроме бесконечного деления животных на категории.[26]

Поэтому нужно начать с начала, и далее следует второй этап критики образа пастуха, который сводится к следующему: теперь давайте выясним, что значит быть пастухом. То есть переберем варианты того, что до сих пор было неизменным условием анализа. Что значит быть пастухом, в чем заключается пастушество? Можно ответить так: быть пастухом — значит прежде всего пасти стадо одному. Не бывает нескольких пастухов в одном стаде. Только один. Кроме того, если посмотреть с точки зрения действий, пастух — это тот, на кого возложено множество дел. Он должен кормить стадо. Он должен заботиться о молодых овцах. Он должен лечить больных или раненных. Он должен вести овец правильным путем, как-то приказывая им или даже играя музыку. Он должен составлять пары, чтобы самые сильные бараны и самые плодовитые овцы приносили наилучшее потомство. То есть один пастух и множество различных функций,[27] Теперь приложим все это к человеческому роду или к городу. Что тогда? В человеческом стаде пастух должен быть один, как же иначе: один правитель и уж точно один царь. Но кто в городе возьмет на себя все эти Дела — кормление, заботу, лечение, составление пар, — кому

под силу взять их на себя и кто исполняет их на самом деле? Вот тут принцип единственности пастуха оказывается под угрозой, и возникают те, кого Платон называет соперниками царя, его соперниками в пастушеском деле. Действительно, царь определяет себя как пастырь, но почему нельзя сказать, что землепашец, который кормит людей, или булочник, который печет хлеб и дает людям пищу, — такие же пастухи по отношению к людям, как тот пастух, что ведет овец на пастбище или поит их в реке? Землепашец, булочник — это соперники царя, пастухи человечества. И врач, который лечит больных, — тоже пастух, он выполняет часть пастушеских функций; и учитель гимнастики, и педагог, который следит за хорошим воспитанием детей, за их здоровьем, за их телесным развитием и навыками, — такие же пастухи человеческого стада. Все они могут претендовать на роль пастырей, и все они, таким образом, оказываются соперниками политика.[28]

Итак, мы имели неизменное условие: правитель — это пастух. Перебирая существ, к которым может относиться власть пастуха, мы получили типологию животных и ушли в бесконечное деление. Тогда мы возвращаемся к анализу пастуха и спрашиваем, что значит быть пастухом, — на сей раз множатся функции, не относящиеся к политике. То есть, с одной стороны, есть серия всевозможных подразделений животного мира, а с другой — типология всевозможных видов деятельности, которые могут быть сопоставлены в городе с функцией пастуха. Политик исчез. Стало быть, нужно снова начать сначала.

Третий этап анализа: как можно уловить самую суть политика? Здесь вмешивается миф. Вам знаком миф платоновского «Политика». Это идея, что мир вращается вокруг своей оси, сначала в хорошем направлении, в направлении счастья, в естественном направлении, за которым, когда оно приходит к своему пределу, следует движение в обратном направлении, к трудным временам.[29] Пока мир вращается вокруг своей оси в первом направлении, человечество живет в счастье и достатке. Это век Кроноса. Который, по словам Платона, «относится вовсе не к нынешнему движению [мира], но к тому, что происходило раньше».[30] Как же обстояло дело тогда? Существовало множество видов животных, и каждый из этих видов представлял собой стадо. Во главе каждого такого стада стоял пастух. Это был пастух-даймон, правивший каждым видом животных. И среди видов животных было одно особое стадо — человеческое. У него тоже был свой пастух-даймон. Что это за пастух? Это, — говорит Платон, — «верховный бог».[31] Верховный бог пас человеческое стадо в прежние времена, когда мир был устроен иначе. Что делал этот пастух? Собственно говоря, его задача была одновременно бесконечной, всеобъемлющей и легкой. Легкой, потому что сама природа предоставляла человеку все, в чем он нуждался: пищу давали деревья, климат был так мягок, что человеку не требовался дом, он спал под счастливой звездой и, как только умирал, сразу возвращался к жизни. Это было блаженное стадо, не знавшее недостатка в пропитании и вечно рождавшееся вновь, ничто ему не угрожало и не тяготило его, и правил им бог. Бог был его пастухом, и потому, как говорит Платон, «оно не нуждалось в политическом устройстве».[32] Таким образом, политика началась по окончании этого первого счастливого века, когда мир вращался в правильном направлении. Политика началась, когда мир обратился вспять. В самом деле, когда мир обратился вспять, бог удалился, и наступили трудные времена. Конечно, боги не оставили людей совсем, но теперь они помогают им лишь косвенно, давая огонь, [искусства*][33] и т. д. Они уже не те вездесущие, всегда находившиеся рядом пастухи, какими были в первый век человечества. Боги удалились, и людям приходится самим управлять друг другом, то есть теперь им нужна политика и нужны политики. Однако, и здесь Платон также выражается предельно ясно, люди, которые теперь берут на себя опеку других людей, не возвышаются над стадом так, как боги возвышались над человечеством. Они являются частью человечества, и потому их нельзя трактовать как пастухов.[34]

Далее следует четвертый этап анализа. Если политика, политик, политики появились, когда старое устройство мира ушло в прошлое, то есть когда завершился век бога-пастуха, как тогда можно определить функцию политика, в чем заключается искусство приказывать другим? Чтобы ответить на этот вопрос, Платон предлагает вместо модели пастуха другую широко распространенную в политической литературе модель —

* В записи — неразборчиво.

ткачество[35] Политик — это ткач. Чем хороша модель ткача? (Здесь я ускорю пересказ — все это вам хорошо известно.) Прежде всего, используя модель ткачества, можно провести последовательный анализ различных модальностей политической деятельности в городе. В отличие от неопределимого, в некотором смысле слишком широкого образа пастуха, который приводит либо к дочеловеческому состоянию, либо к великому множеству людей, претендующих на роль пастуха человеческого стада, образ ткача дает аналитическую схему тех действий, которые осуществляются в городе, когда дело касается управления людьми. Она позволяет вынести за скобки все то, что составляет смежные с политикой искусства, то есть другие формы предписывающей деятельности, не являющиеся собственно политикой. Действительно, политическое искусство, подобно искусству ткача, не является чем-то, относящимся ко всему вообще, в отличие от пастуха, который призван заниматься всем стадом. Политика, так же как ткачество, возможна лишь при условии ряда вспомогательных или подготовительных действий. Чтобы ткач мог приступить к работе, нужно сначала начесать шерсти и сплести из нее нить, чем занимается другой человек — чесальщик. Целого ряда вспомогательных искусств требует и работа государственного мужа. Вести военные действия, вершить справедливый суд, договариваться с собраниями, используя ораторское искусство, — все это не является собственно политикой, но является условием ее осуществления.[36] А в чем заключается собственно политика, сущность политики, политика или, вернее, его деятельности? В том, чтобы соединять, подобно тому как ткач сплетает уток и основу. Политик соединяет между собою отдельные элементы, зачатки благодетельности, подготовленные воспитанием; он соединяет добродетели, различные, иногда даже противоречащие друг другу виды добродетелей, сплетает и связывает друг с другом противоположные темпераменты, например пылких и сдержанных людей; и помогает ему в этом «челнок» общественного мнения, разделяемого людьми. Таким образом, царским оказывается вовсе не искусство пастуха, а искусство ткача, суть которого в том, чтобы [цитирую. — М. Ф.] «объединять жизнь [...] людей единомыслием и дружбой».[37] С помощью своего искусства, самобытного, отличного от всех про-

чих, государственный ткач, политик-ткач создает, по словам Платона, «великолепнейшую и пышнейшую из тканей», которая «обвивает всех остальных людей в государстве — свободных и рабов, держит их в своих узах».[38] Именно этот путь ведет к благоденствию, какое только возможно в государстве.

Итак, диалог «Политик» заключает проведенное по всем правилам опровержение идеи пастушества. Платон не имеет в виду, что тема пастушества должна быть совершенно отброшена и закрыта. Он просто показывает, что с нею можно связывать только второстепенные виды деятельности, вне сомнения, необходимые для города, но подчиненные по отношению к политике, — те, которыми заняты, в частности, врач, землепашец, учитель гимнастики, педагог. Всех их действительно можно сравнить с пастухом, а вот политик с его особой, самобытной деятельностью пастухом вовсе не является. На этот счет в диалоге (параграф 295a) со всей ясностью сказано: можно ли представить себе, например, что политик позволит себе подобно пастуху, врачу, учителю гимнастики, педагогу, тратить время на каждого гражданина в отдельности, на то, чтобы давать ему советы, кормить его, заботиться о нем?[39] Пастушеские искусства существуют, они необходимы, но оставим их там, где они нужны, там, где они ценны и действенны, — в деле врача, учителя гимнастики, педагога. И, главное, не будем сравнивать с пастухом государственного мужа. Царское искусство повелевать не может быть определено через пастушество: последнее слишком мелочно в своих требованиях, чтобы им занимался царь. Не соответствует положению царя и скромность задач пастуха; пифагорейцы ошибались, придавая модели пастушества, которая может эффективно работать в небольших религиозных и педагогических сообществах, значение власти в масштабе целого города-государства. Царь — не пастух.

Мне кажется, что отрицательных результатов поиска образа пастуха в словаре политической науки классической Греции, а также ее прямой критики со стороны Платона достаточно, чтобы убедиться в том, что греческая мысль, рассуждения греков о политике непричастны к разработке темы пастушества. Она разрабатывалась на Востоке и в Иудее. Конечно, в античном мире были — и здесь нужны дальнейшие исследования, кото-

рые позволят сделать более точные выводы, — опорные точки, не без помощи которых в определенный момент, а именно с наступлением «христианства» (возьмем этот термин в кавычки), пастырство получило распространение. Но я не думаю, что эти опорные точки последующей истории пастырства нужно искать в области политической мысли и принципов организации города-государства. Нет, нужно присмотреться к мелким сообществам, к рассеянным группам, связующим которых служили особые формы социальности, — к философским и религиозным общинам, например к тем же пифагорейцам, к педагогическим группам, к гимнастическим школам, а также, возможно (к этому я вернусь в следующий раз) к некоторым формам духовничества. Это позволило бы выявить если не прямое осуществление пастушеской модели, то во всяком случае ряд конфигураций, техник, а также рассуждений, которые впоследствии привели к распространению пастырства, заимствованного с Востока, по всему эллинистическому миру. Как бы то ни было, я думаю, что позитивный анализ власти, выстроенной по модели пастырства и отношения «пастух—стадо», следует искать вовсе не в области высокой политической мысли.

Поэтому, мне кажется, можно сделать следующий вывод: истинная история пастырства как основы совершенно особого рода власти над людьми, как модели, матрицы процедур управления людьми, начинается не ранее, чем с утверждением христианства. И, конечно, слово «христианство» — здесь я присоединяюсь к тому, о чем не раз говорил Поль Вейн,[40] — следует признать неточным, так как оно обнимает целый комплекс различных явлений. Может быть, не точнее, но, вне сомнения, конкретнее будет сказать, что пастырство начинается с абсолютно уникального в истории, не известного ни в одной другой цивилизации процесса, в котором религия, религиозная община приняла форму Церкви, то есть института, стремящегося управлять людьми во всем вплоть до их каждодневного существования под предлогом того, что он ведет их к вечной жизни в мире ином, причем управлять ими не внутри определенной группы, не в городе и даже не в государстве, а во всем человечестве. Религия, которая берется постоянно, день за днем управлять реальной жизнью людей ввиду их грядущего спасения и на уровне всего человечества, и есть Церковь — явление, беспримерное во всей истории обществ. По моему мнению, с институциализацией религии в виде Церкви формируется, и — по крайней мере в общих чертах — достаточно быстро, совершенно уникальное устройство власти, которое затем будет развиваться, оттачиваться на протяжении пятнадцати столетий — скажем, со II-III вв. от Рождества Христова и до XVIII в. Разумеется, эта пастырская власть, неразрывно связанная с организацией христианской религии в качестве христианской церкви, претерпела за полторы тысячи лет своей истории большие изменения. Она смещалась, дробилась, меняла облик, она приобретала различные формы, но никогда не исчезала совсем. И даже датируя конец пастырской эпохи XVIII в., я, вероятнее всего, ошибаюсь, так как пастырская власть в ее типологии, в ее организации, в характере ее функционирования, в самом своем отправлении как власти продолжает так или иначе сопровождать нас по сей день.

Это не означает, что все пятнадцать, восемнадцать или двадцать веков истории христианской церкви пастырская власть оставалась некой неизменной, застывшей конструкцией. Можно даже сказать, что ее значение, ее сила, глубина ее проникновения соразмерны силе и множественности возмущений, мятежей, вспышек недовольства, распрей, конфликтов, кровавых войн, которые шли вокруг нее, за или против нее.[41] Острейший спор о гностицизме, который раскалывал христианство несколько сотен лет,[42] во многом был спором о способе отправления пастырской власти. Кто должен быть пастырем? Как, в какой форме, на каких правах, с какой целью? Другой спор раннехристианского периода, впрочем, тоже связанный с гностицизмом, — спор между подвижниками-аскетами и сторонниками устройства монастырской жизни по образцу киновии[43] — тоже касался [...]* пастырства. И последующие конфликты, сотрясавшие вместе с Церковью весь христианский мир, были, во всяком случае в значительной части, конфликтами вокруг и по поводу пастырской власти. От Уиклифа[44] до Уэсли,[45] с XIII по XVIII в. эти вспышки недовольства, время от времени выливавшиеся в религиозные войны, направлялись, по сути, разногласиями в том, кто действи-

* Несколько неразборчивых слов.

тельно вправе управлять людьми, их каждодневной жизнью, бытовой фактурой их существования, кто обладает этой властью, каков ее источник, как, насколько самостоятельно этот кто-то должен ее исполнять, как его нужно квалифицировать, каковы границы его полномочий, к кому можно обратиться с жалобой на него, кто и как его должен контролировать. Острые дебаты о пастырстве пронизывают Западный мир с XIII по XVIII в., и при этом пастырство никуда не исчезает. Ведь хотя очевидно, что Реформация представляла собой не столько доктринальный конфликт, сколько конфликт по поводу пастырства, и предметом борьбы в этот период явилось не что иное, как способ отправления пастырской власти, пореформенный мир, то есть два мира — протестантский (мир протестантских церквей) и мир Контрреформации — не стали мирами без пастырства. Наоборот, итогом шквала возмущений и мятежей, который начался в XIII в. и в общем и целом стих к XVII-XVIII вв., явилось впечатляющее усиление пастырской власти. Пастырство значительно укрепилось, разделившись при этом на два типа: мелочное, но при этом очень иерархически гибкое протестантское пастырство, характерное для различных протестантских сект, и ужесточенное, выстроенное в иерархическую пирамиду внутри католической церкви, которая подверглась в это время жесткой централизации, пастырство Контрреформации. Так или иначе, эти конфликты — я хотел сказать «антипастырские», но нет, эти конфликты вокруг пастырства, вокруг права быть ведомым и права знать, кто и как тебя должен вести, были на самом деле связаны с глубокой реорганизацией пастырской власти. Я бы сказал так: если политической власти феодального типа оказались суждены революции, если она во всяком случае столкнулась с рядом процессов, которые постепенно уничтожили ее, почти без следа изгнали из истории Запада, если, проще говоря, произошли антифеодальные революции, то антипастырских революций никогда не было. Пастырство еще не изведало глубокого революционного процесса, который угрожал бы окончательно оставить его в прошлом.

Разумеется, в мои намерения не входит прослеживать всю историю пастырства. Я лишь хотел бы отметить, что, по-моему — хотя об этом следовало бы спросить знающих людей,

историков, а не меня, — такой историей еще никто по-настоящему не занимался. Занимались историей церковных институтов. Занимались историей религиозных доктрин, верований, представлений. Занимались, или по крайней мере пробовали заниматься, историей реальных религиозных практик, а именно тем, как и когда люди исповедовались, причащались и т. д. Но за историю использовавшихся при этом техник, за историю осмысления пастырских техник, за историю их развития, приложения, постепенного совершенствования, за историю различных типов анализа и знания, связанных с функционированием пастырства, никто всерьез не брался. А между тем с первых веков христианства пастырство воспринималось не просто как необходимый институт, не просто как совокупность ограничений для одних и привилегий для других. Оно было предметом активного осмысления, которое опять-таки не ограничивалось изучением законов и институтов [...]*, но сразу претендовало на статус теоретической рефлексии, достойной философии. Не будем забывать, что еще св. Григорий Назианзин первым определил искусство управлять людьми посредством пастырства как *технэ технон, эпистеме эпистемон,* то есть как «искусство из искусств» и «науку из наук».[46] С тех пор и до XVIII в. эта идея будет снова и снова повторяться в известной вам формуле: ars artium, regimen animarum[47] — «руководство душами (или управление душами) есть высшее из искусств». В этом определении нужно слышать не только основополагающий принцип, но и полемический вызов: ведь что считалось ars artium, *технэ технон, эпистеме эпистемон* до Григория Назианзина? — Философия. Иными словами, задолго до XVII-XVIII вв. место высшего из искусств, ранее принадлежавшее философии, заняла на христианском Западе не другая философия и даже не теология, а пастырство — искусство обучать одних людей управлению другими, а этих других — обучать управляемости. Вот эта игра управления друг другом, каждодневного управления, пастырского управления и подвергалась осмыслению в течение пятнадцати веков как наука из наук, искусство из искусств, знание из знаний.

---

* Неразборчивое слово.

Если мы хотим выделить основные особенности этого высшего знания, этого искусства управлять людьми, нужно сразу отметить следующее:* помните, в прошлый раз мы говорили о еврейской, традиции? — у евреев пастушеская модель играла еще более важную роль, чем у египтян и ассирийцев, была еще более связана с религиозной жизнью, с историческим представлением еврейского народа о себе самом. Все приобретало черты пастушества, потому что Бог был пастырем, а скитания народа были скитаниями стада в поисках своей пажити. Все в каком-то смысле относилось к этой теме. Но надо сделать две оговорки. Во-первых, отношение «пастух—стадо» было все-таки лишь одной из сторон многообразного, сложного, постоянного общения Бога и людей. Бог был пастухом, но имел и другие обличья. Например, он был законодателем, а еще он отворачивался от своего народа в моменты гнева и бросал его на произвол судьбы. Ни в истории, ни в организации еврейского народа отношение «пастух—стадо» не было единственным выражением, единственной формой общения Бога и людей. Во-вторых, и это главное, у евреев не существовало пастырского института. Внутри еврейского общества никто не выступал пастырем по отношению к другим. Более того, еврейские цари (я упоминал об этом в прошлый раз) не именовались пастырями своего народа; исключение было сделано лишь для Давида — основателя царства. Других называли пастырями только тогда, когда хотели указать на их небрежение своим долгом и подчеркнуть, как плохо они пасли свое стадо. Никогда еврейского царя не титуловали пастухом в похвальном, положительном, прямом смысле слова. Не было пастуха, кроме Бога.

Напротив, в христианской церкви модель пастырства обособляется от других и перестает быть лишь одним из измерений или аспектов отношения Бога к людям. Пастырство становится фундаментальным, главным отношением, не одним из многих, а обнимающим все остальные, и вдобавок институциализируется, становится институтом со своими законами, нормами, техниками и процедурами. Пастырство приобретает самостоятельный, всеобъемлющий и вместе с тем самобытный

* М. Фуко добавляет: «...институциализация пастырства в христианской церкви характеризуется следующим...».

характер. Все отношения власти в Церкви основываются отныне на привилегиях, но в то же время и на задачах пастуха по отношению к стаду. Разумеется, пастырем является Христос, и это пастырь, который пожертвовал собой, чтобы вернуть к Богу потерянное стадо, причем пожертвовал собой не только ради всего стада, но и ради каждой овцы в отдельности. Мы вновь встречаем моисеевскую тему доброго пастыря, готового пожертвовать всем стадом ради единственной овцы, которой грозит опасность.[48] Но то, что в еврейской литературе было всего лишь темой, теперь становится краеугольным камнем всей церковной организации. Первый среди пастырей — Христос. Об этом сказано уже в Послании к евреям: «Бог же мира, воздвигший из мертвых Пастыря овец великого Кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса...».[49] Христос — пастырь. Апостолы — тоже пастыри, навещающие одно за другим доверенные им стада и однажды, вечером каждого дня и в конце жизни, с наступлением грозного дня, обязанные отчитаться за все, что случится с их паствой. В Евангелии от Иоанна (21: 15-17) Иисус поручает Петру пасти своих агнцев и своих овец.[50] Епископы — тоже пастыри, предстоятели, те, кто выдвинут вперед, чтобы — цитирую 8-е письмо св. Киприана — custodire gregem, «хранить стадо»,[51] или, как сказано в его же 17-м письме, fovere oves, «заботиться об овцах».[52] А в тексте, который будет иметь фундаментальное значение для всего средневекового пастырства, который будет, если угодно, библией христианского пастырства, — в многократно издававшемся Regula pastoralis («Правило пастырское») или, как его чаще называли, Liber pastoralis («Книга пастырская»)[53] — св. Григорий Великий часто называет пастырем епископа. Возглавлявшие общины святые отцы, аввы также считались пастырями — загляните в знаменитый «Устав» св. Бенедикта.[54]

И, наконец, учитывая введенную христианством в Средние века приходскую организацию и строгое территориальное деление на приходы,[55] остается — или, вернее, поднимается — вопрос о том, можно ли считать пастырями священников. Как вы знаете, это один из тех вопросов, которые обусловили если не Реформацию как таковую, то во всяком случае целую серию смут, вспышек недовольства, споров, в конце концов перешедших в движение Реформации. С появлением приходов сразу

возник вопрос о том, являются ли священники пастырями. Да, — ответил Уиклиф.[56] Да, — будут отвечать, каждая по-своему, различные протестантские церкви. Да, — будут отвечать янсенисты в XVII-XVIII веках.[57] Неизменно встречая твердое возражение со стороны Церкви: нет, священники — не пастыри.[58] Даже в 1788 г.* Мариус Лупус на страницах трактата «De parochiis» («О приходах») однозначно отвергает тезис — который в предшествующие собору и следующие за ним годы будет все-таки в общем и целом принят — о том, что священники являются пастырями.[59]

Так или иначе — оставим вопрос о священниках открытым, — можно сказать, что вся церковная организация, от Христа до аббатов и епископов, преподносит себя как организация пастырская. И власти, действующие внутри Церкви, преподносятся — то есть одновременно вводятся и оправдываются — как власть пастуха по отношению к стаду. Что такое власть таинства, власть Крещения? Это сбор овец в стадо. Что такое власть причастия? Это раздача духовной пищи. Власть покаяния — это возвращение в стадо овец, которые его оставили. Власть наказания — тоже пастырская власть, подобающая пастуху. Именно она позволяет епископу, как пастырю, исключать из стада овцу, которая может заразить всех остальных своей болезнью или возмутительным поведением. Таким образом, религиозная власть — это власть пастырская.

Одной из ее главных и основополагающих особенностей является то, что, при своем пастырском характере она на всем протяжении истории христианства остается отличной от политической власти. Не то чтобы религиозная власть всегда занималась исключительно душами людей. Наоборот, пастырская власть — такова еще одна ее важная особенность и ее парадокс, к которому я вернусь на следующей лекции, — занимается душами лишь постольку, поскольку духовное руководство подразумевает вмешательство, причем постоянное, в каждодневную жизнь, в хозяйство и материальные дела, в сферу имущества и богатства.[60] Она касается не только индивидов, но [также и] групп: Иоанн Златоуст говорит, что епископ должен успевать следить за всем, иметь тысячу глаз, — эти слова вы

* М. Фуко ошибочно называет дату: 1798.

найдете в трактате «De sacerdotio» («О священстве»),[61] ибо делом его являются не только отдельные люди, но и весь город, а в конечном счете и orbis terrarum, весь мир. Таким образом, это власть вполне земная, хотя она и устремлена к потусторонней цели. Тем не менее в Западной церкви (Восточную оставим в стороне) она всегда остается властью, отличной и отдельной от власти [политической]*. Несомненно, тема этого разделения звучит уже в обращении Валентиниана I к св. Амвросию при избрании его епископом Медиоланским. Он должен управлять Медиоланом «не как чиновник, но как пастырь».[62] Эта формула, как мне кажется, пройдет как своего рода принцип, основополагающий закон, через всю историю христианства.

Здесь я должен сделать две оговорки. Во-первых, пастырская власть Церкви и политическая власть, разумеется, будут вдаваться друг в друга, опираться друг на друга, между ними возникнет целый ряд передаточных путей, они будут вступать в конфликты, о которых вы знаете, и потому мне нет нужды на них останавливаться, и т. д. Переплетение пастырской и политической властей будет на Западе исторической реальностью. Но, по-моему, очень важно, что вопреки всему их взаимопроникновению, переплетению, вопреки их взаимным опорам и передаточным путям, пастырская власть в ее форме, в характере ее функционирования, в ее внутренней технологии будет оставаться самобытной и отличной от политической власти по крайней мере до XVIII в. Она функционировала не так, как политическая власть, и даже если пастырская и политическая власть оказывалась в руках одних и тех же людей (было ли так на христианском Западе, не могу сказать точно), даже если Церковь и государство, Церковь и политическая власть вступали во всевозможные союзы, эта самобытность пастырской власти осталась, как мне кажется, исключительно характерной чертой христианского Запада.

И, во-вторых, сама причина этого разделения составляет серьезную историческую проблему, а для меня — загадку. Во всяком случае, сейчас, да и на следующей лекции, я не смогу ни разрешить эту проблему, ни даже представить ее во всей сложности. Почему эти два типа власти — политическая и пас-

* М. Фуко: религиозной.

тырская власть — сохраняли свою самобытность и свои отличительные черты? Вопрос. Мне кажется, что, присмотревшись к восточному христианству, мы отметим несколько иной процесс, иное развитие — куда более глубокое смешение, а, возможно, и утрату самобытности каждой из этих властей, хотя это только догадка. Но то, что на Западе пастырская и политическая власти остаются самобытными, несмотря на все их взаимопроникновение, кажется мне достаточно очевидным. Царь — тот самый, определения, самобытности и сущности которого доискивался Платон, — остается царем, даже когда между политикой и пастырством начинают действовать механизмы перехвата или наводятся мосты, как, например, священное коронование английских и французских королей или положение, при котором король может временно исполнять обязанности епископа и даже быть посвященным в епископский сан. Несмотря на все это, король остается королем, а пастырь — пастырем. Король остается вершителем имперской власти, а пастырь — власти священной, мистической. Разделение, разнородность Христова пастырства и имперского владычества кажется мне одной из характерных особенностей Запада. Повторюсь: я не думаю, что на Востоке дело обстояло так же. Мне вспоминается, в частности, вышедшая лет пятнадцать назад книга Алена Безансона «Убиенный царевич», в которой описывается ряд религиозных особенностей русской монархии и ясно показывается, что христианские, церковные элементы в обилии присутствовали в политической власти — если не в действительной ее организации, то во всяком случае в том, как она переживалась, воспринималась, ощущалась в древнерусском обществе, да и в русском обществе Нового времени.[63]

И еще я хотел бы привести вам один текст Гоголя, на который совершенно случайно наткнулся в недавно опубликованной книге Синявского.[64] Чтобы дать определение царя, объяснить, каким должен быть царь, — речь идет о письме Жуковскому, написанном в 1846 г., — Гоголь рисует будущее Российской империи, когда она достигнет и своего совершенного развития, и взаимной привязанности, каковой требует политическое отношение, отношение суверенитета, между властителем и подданными. Вот что Гоголь говорит об этой наконец пришедшей к примирению империи: «Загорится человек

любовью ко всему человечеству, такою, какою никогда еще не загорался. Из нас, людей частных, возыметь такую любовь во всей силе никто не возможет; она достанется в идеях и в мыслях, а не в деле; могут проникнуться ею вполне одни только те, которым уже постановлено в непременный закон полюбить всех, как одного человека. Всё полюбивши в своем государстве, до единого человека всякого сословия и звания, и обративши всё, что ни есть в нем, как бы в собственное тело свое, возболев духом о всех, скорбя, рыдая, молясь и день и ночь о страждущем народе своем, государь приобретает тот всемогущий голос любви, который один только может быть доступен разболевшемуся человечеству, и которого прикосновенье будет не жестко его ранам, который один может только внести примирение во все сословия и обратить в стройный оркестр государство. Там только исцелится вполне народ, где постигнет монарх высшее значение свое — быть образом Того на земле, Который Сам есть любовь».[65] Мне кажется, это великолепный образ, великолепная греза государя-христианина. И такой государь-христианин, по моему мнению, не характерен для Запада. Западный государь — это кесарь, а не Христос. А западный пастырь — Христос, а не кесарь.

В следующий раз я попробую немного углубить это сопоставление пастырской власти с политической, чтобы показать, в чем самобытна сама ее форма по сравнению с политической властью.

Примечания

[1] Согласно К. Стегманну фон Притцвальду *(Stegmann von Pritzwald K.* Zur Geschichte der Herrscherbezeichnungen von Homer bis Platon. Leipzig [«Forschungen zur Völker-Psychologie u. Soziologie» 7], 1930. P. 16-24), выражение noipfiv *Xaāv* встречается 44 раза в «Илиаде» и 12 раз в «Одиссее» (автор в свою очередь ссылается на статью: *Engemann J.* Hirt // Reallexikon für Antike und Christentum. 1991. T. 15. Col. 580). П. Луи (*Louis P.* Les Métaphores de Platon. Op. cit. P. 162) указывает 41 случай в «Илиаде» и 10 — в «Одиссее». Ср.: *Ebeling #.*, ed. Lexikon Homericum. Leipzig, 1885; переизд.: Hildesheim: Olms, 1963. T. 2. P. 195; В. Йост *(Jost W.* Poimen. Op. cit. P. 8) отмечает, что это выражение используется по отношению к

царю в «Щите Геракла» (стих 41), апокрифической поэме, начало которой долгое время приписывалось Гесиоду.

[2] *Schmitt R.* Dichtung und Dichtersprache in indogennanischer Zeit. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1967.

[3] Ibid. P. 284: «Längst hat man auch auf die germanische Parallele hingewisen, die uns das altenglische *Beowulf*-Epos in den Verbindungen *folces hyrde* "Hirte des Volkes" (c. 610, 1832, 1849, 2644, 2981) und ähnlichem *rîces hyrde* "Hirte des Reiches" (v. 2027, 3080) bietet». Р. Шмитт уточняет, что это выражение не было неизвестно и народам, не входившим в индогерманский круг: «So bezeichnet etwa Hammurabi sich selbst als (akkad.) *re'ū nīši "Hirte des Volkes* "» (о последнем примере ср. выше: с. 192, примеч. 24). «Беовульф» — анонимная англосаксонская поэма дохристианской эпохи, созданная между VIII и X вв., единственный сохранившийся список которой был впервые опубликован в 1815 г. (первый французский перевод *был выполнен Л. Боткиным и выпущен в 1877 г. в Гавре издательством Lepelletier).*

[4] Речь идет о фрагментах сочинения ncpi vopoO -/at 5ixaiocnĵvr|q, которые в Античности приписывалось Архиту Тарентскому, но в действительности являются апокрифическими. Написанные на дорийском диалекте, они были зафиксированы Стобеем (Florilegium. 43. 29 [= Anthologion. IV. 132 / Éd. Wachsmuth & Hense]; 43, 1321135 W-H]; 43, 133 a, b [136, 137W-H];43, 134 [138 W-H]; 46, 61 [IV, 5, 61 W-H]). См.: *ChaignetA. E.* Pythagore et la Philosophic pythagoricienne, contenant les fragments de Philolaiis et d'Archytas. Paris: Didier, 1874 (ср.: *Foucault M.* Omnes et singulatim. Art. cit. DE. IV. P. 140. N 9; рус. пер.: *Фуко М.* Omnes et singulatim. Указ. соч. С. 317, примеч. 9).

[5] О различных элементах этой традиции ср. ниже: примеч. 7.

[6] *Gruppe O. F.* Ueber die Fragmente des Archytas und der älteren Pythagoreer. Berlin: G. Eichter, 1840. P. 92 (ср.: *Delatte A.* Essai sur la politique pythagoricienne [см. след. примеч.]. P. 73: «Правитель отождествляется с пастухом: эта концепция [согласно Группе] характерна для еврейской традиции»; p. 121, N 1: «Мне непонятно, по какой причине Группе [во "Фрагментах Архита", p. 92]» видит в простом сравнении [правителя с пастухом] отождествление, а в этом отождествлении — еврейское влияние»).

[7] *Delatte A.* Essai sur la politique pythagoricienne. Liège: Vaillant-Camianne («Bibliothèque de la Faculté de philosophic et letters de l'Université de Liège»), 1922; переизд.: Genève: Slatkine, 1979.

[8] Ibid. P. 121 (по поводу следующего пассажа: «В том, что касается хорошего руководства, истинный правитель должен быть не только ученым и сильным, но и человечным [фЛаубоюяоу]. Ведь было

бы странно, если бы пастух ненавидел свое стадо или желал ему зла»): «Сравнение правителя с пастухом традиционно для политической литературы IV в. Однако оно не является здесь пустой формулой или общим местом: оно обосновано этимологией слова vopetx;, употребленного в предыдущем фрагменте [Ibid. P. 118: «Поэтому нужно, чтобы Закон пронизывал нравы и обычаи граждан: только при этом условии он сделает их независимыми и воздаст каждому по его заслугам. Так, Солнце, обращаясь в круге Зодиака, дает всем земным существам ту часть рождения, пропитания и жизни, какая им подобает, совершая прекрасное смешение сезонов года, подобное эвномии. Вот почему Зевса называют Nopioc; и №рг[Г<;, а того, кто распределяет корм между овцами, называют уоцеи<;. По этой же причине дают имена "номов" песням кифаредов, ведь они тоже вносят в душу порядок, ибо поются согласно гармонии, ритмам и метрам»]. Автор находит в этом слове тот же корень и то же понятие, что и в Stuvćfiev, коим для него обозначается действие Закона».

[9] *lsocrate.* Areopagitique // Discours. T. Ill / Trad. G. Mathieu. Paris: Les Belles Lettres («Collection des universites de France»), 1942. § 36. P. 72; § 55. P. 77; § 58. P. 78 (ср.: *Foucault M.* Omnes et singulatim. Loc. cit. DE. IV. P. 141, n. 12; рус. пер.: *Фуко М.* Omnes et singulatim. Указ. соч. С. 317, примеч. 12).

[10] Ср.: *Ксенофонт.* Киропедия. VIII. 2, 14; I. 1,1-3. В данном случае отождествление царя с пастухом прямо обозначено как персидское по происхождению (ср. примеры А. Диеса в изд.: Platon. Le Politique //(Euvres complètes. T. 9. Paris: Les Belles Lettres [«Collection des universités de France»], 1935. P. 19).

[11] *Платон.* Критий. 109b-c.

[12] *Платон.* Государство. I. 343a — 345e; III. 416a-b; IV. 440d.

[13] *Платон.* Законы. V. 735b-e.

[14] *Платон.* Политик. 267c — 277d. Фуко использует перевод Леона Робена (*Platon.* (Euvres complètes. Paris: Gallimard [«Bibliothèque de la Pléiade»], 1950).

[15] *Платон.* Критий. 109b-c.

[16] *Платон.* Законы. X. 906b-c:«[…] ясно, что некоторые звероподобные души, которые живут на земле и которым присуща неправедная корысть, припадают к душам стражей — сторожевые ли это псы, пастухи или даже самые высокие владыки — и убеждают их посредством льстивых слов или каких-либо обетов и заклинаний […] позволить им быть корыстолюбивыми среди людей и не подвергаться в то же время ничему тяжкому» (цит. по: *Платон.* Законы / Пер. А. Н. Егунова // Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3. Ч. 2. М.: Мысль («Философское наследие»), 1971. С. 403).

[17] *Платон.* Политик. 281d-e (цит. по: *Платон.* Политик / Пер. С. Я. Шейнман-Топштейн//Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3. Ч. 2. М.: Мысль («Философское наследие»), 1971. С. 41, где Чужестранец различает «истинную» и «вспомогательную» причины).

[18] *Платон.* Государство. I. 343Ь — 344с.

[14] Там же. 345с-е.

[20] *Платон.* Политик. 260е (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 15).

21 Там же. 261a-d (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 15).

[22] Там же. 26Id (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 16).

[23] Там же. 261е—262а (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 16).

[24] Ср.: Там же. 262а — 263е (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 16-17).

[25] Там же. 264а (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 19).

[26] Там же. 264Ь—267с (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 19-23).

[27] Там же. 268а (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 25).

[28] Там же. 267е—268а (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 24-25).

[29] Там же. 268е—270d (рус. пер.: *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 26-29).

[30] Там же. 271c-d. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 29: «это относится вовсе не к нынешнему движению селенной, но к тому, что происходило раньше».

[31] Там же. 271 е. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 29: «Бог сам пестовал их и ими руководил [...]».

[32] Там же. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 29: «Под управлением бога не , существовало государств [...]».

[33] Там же. 274c-d. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 32: «Потому-то, согласно древнему преданию, от богов нам были дарованы, вместе с необходимыми поучениями и наставлениями, огонь — Прометеем, искусства — Гефестом и его помощницей по ремеслу, семена и растения — другими богами».

[34] Там же. 275Ь—с. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 33: «Я даже думаю, Сократ, что этот образ божественного пастыря слишком велик в сравнении с царем, нынешние же политики больше напоминают по своей природе, а также образованию и воспитанию подвластных, чем властителей».

[35] Там же. 279а—283Ь. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 38.

[36] Там же. 303d—305е. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 71.

[37] Там же. 31 lb. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 81.

38 Там же. 311с. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 81: «Итак, вот что мы называем завершением государственной ткани: царское искусство прямым плетением соединяет нравы мужественных и благоразумных людей, объединяя их жизнь единомыслием и дружбой и создавая таким образом великолепнейшую и пышнейшую из тканей. **Ткань** эта обвивает всех остальных людей в государствах — свободных и рабов, держит их в своих узах и правит и распоряжается государством, никогда не упуская из виду ничего, что может сделать его, насколько это подобает, счастливым».

[39] Там же. 295а-Ь. *Платон.* Политик. Указ. соч. С. 59: «Да и в состоянии ли, Сократ, кто-нибудь находиться всю жизнь при каждом, давая ему самые разные и полезные указания?»

[40] Фуко имеет в виду статью «Семья и любовь в поздней Римской империи» (*VeyneP.* La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain // Annales ESC. 1. 1978; воспр. в изд.: *Veyne P.* La Société romaine. Paris: Le Seuil [«Des Travaux»], 1991. P. 88-130), а также, несомненно, доклад о любви в Древнем Риме, прочтенный Полем Вейном в его присутствии в 1977 г., на семинаре Жоржа Дюби в Коллеж де Франс, и впоследствии обсуждавшийся двумя учеными (я благодарю П. Вейна за эти уточнения).

[41] Об антиповодырских мятежах, в которых выражалось сопротивление пастырству в Средневековье, см. ниже: лекция от 1 марта, с. 267 и далее.

[42] Ср. там же.

[43] Ср. там же.

[44] *Джон Уиклиф* (около 1324—1384) — английский теолог и реформатор, автор трактатов De dominio divino («О владычестве божием», 1376), De veritate Scripturae sanctae («Об истине Священного Писания», 1378), De ecclesia («О церкви», 1378) и др. Учение Уиклифа послужило основой движения лоллардов, протестовавших против церковных обычаев и призывавших вернуться к евангельской бедности. Сторонник отделения церкви от государства, Уиклиф утверждал самостоятельное, независимое от авторитета Церкви значение Библии, отвергал таинства и привилегии священников, которых считал не более чем распространителями Слова Божьего. Ср.: *Workman H. B.* John Wyclif. Oxford, 1926. 2 vol.; *Cristiani L.* Wyclif // Dictionnaire de théologie catholique. 1950. T. 15/2. Col. 3585-3614; *McFarlane K. B.* John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity. London, 1952; переизд.: Harmondsworth, 1972.

[45] *Джон Уэслн* (1703-1791), основатель методизма, одного из главных направлений «Религиозного возрождения» («Пробуждения»), стремившегося в XVIII в. вернуться к принципам древней

веры в рамках протестантизма. Ср.: *Wakefield G. S.* Wesley // Dictionnaire de spirituality ascétique et mystique. T. 16. 1994. Col. 1374-1392.

[46] *Grégoire de Nazianze.* Discours. 1.3/ Trad. J. Laplace. Paris: Cerf («Sources chrétiennes»), 1978. P. 110-111: «Ибо руководить человеком, самым хитрым и изменчивым животным, по моему мнению, действительно есть искусство из искусств (*технэ технон*) и наука из наук (*эпистеме эпистемон)*».

[47] Формула появляется в первых строках «Правила пастырского» Григория Великого (который знал «Слова» Григория Назианзина по латинскому переводу Руфина в «Апологетике»): «[…] управление душами человеческими есть искусство из искусств!» (Правило пастырское, или О пастырском служении [святаго Григория Великаго — Двоеслова] / Пер. Д. Подгурскаго. Юевъ: Тип. И. и А. Давиденко, 1872. С. 5).

[48] Ср. Лк. 15:4: «Кто из вас, имея сто овец и потеряв одну из них, не оставит девяноста девяти в пустыне и не пойдет за пропавшею, пока не найдет ее?» (ср. Иез. 34: 4); тот же текст у Матфея, 18: 12: «Если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся?»; Ин. 10: 11: «Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (ср. также 10: 15).

[49] Евр. 13: 20.

[50] Ин. 21: 15-17: «Когда же они обедали, Иисус говорит Симону Петру: Симон Ионин! любишь ли ты Меня больше, нежели они? *Петр* говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. *Иисус* говорит ему: паси агнцев Моих. Еще говорит ему в другой раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? *Петр* говорит Ему: так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя. *Иисус* говорит ему: паси овец Моих. Говорит ему в третий раз: Симон Ионин! любишь ли ты Меня? Петр опечалился, что в третий раз спросил его: "любишь ли ты Меня?", и сказал Ему: Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя. *Иисус* говорит ему: паси овец Моих».

[51] *Saint Cyprien.* Correspondance / Texte établi et traduit par le chanoine Bayard. 2e éd. Paris: Les Belles Lettres (CUF), 1961. T. 1. Lettre 8. P. 19: «[…] incumbat nobis qui videmur praepositi esse et vice pastorum custodire gregem» («[…] нам, как предстоятелям и наместникам Пастыря, обязанным хранить стадо […]»).

[52] Ibid. Lettre 17. P. 49: «Quod quidem nostras presbyteri et diaconi monere debuerant, ut commendatas sibi oves foverent […]» («Вот о чем священники и диаконы должны напоминать прихожанам нашим, заботясь об овцах, которые им доверены […]»).

53 Regula pastoralis. PL 77. Col. 13-128. «Правило пастырское» написано Григорием Великим между сентябрем 590 и февралем 591 гг.

5[4] *Saint Benoit.* Regula sancti Benedicti (VI в.) / La Règie de Saint Benoit / Introd., trad, et notes de A. de Vogué. Paris: Cerf («Sources chrétiennes»), 1972. Ср. 2. 7-9. T. II. P. 443: «И авва должен знать, что на пастыря ляжет ответственность за каждую овцу, которой отец семейства недосчитается в своем стаде. Напротив, если пастырь положил все свое усердие на службу беспокойному и непослушному стаду, если он всеми силами отвращал свою паству от неверных поступков, то он будет прощен на суде Господнем […]».

[55] О каноническом определении приходов, их образовании начиная с V в. и юридических условиях их учреждения ср.: *Naz R.* Paroisse // Dictionnaire du droit canonique. Paris: Librairie Letouzey et Ané. T. IV. 1957. Col. 1234-1247. Непосредственным источником Фуко является в данном случае статья Б. Долагаре: *Dolhagaray B.* Curés // Dictionnaire de théologie catholique. Paris: Letouzey et Anë. T. III. 2. 1908. Col. 2429-2453.

[56] Ср.: *Dolhagaray B.* Cures. Art. cit. Col. 2430. § 1 (по поводу вопроса: «Установлены ли приходские священники свыше?»): «Еретики, так называемые пресвитериане, затем Уиклиф, Ян Гус, Лютер, Кальвин и др. взялись утверждать, что простые священники равны по рангу епископам. Тридентский собор осудил это заблуждение».

[57] Ibid. Col. 2430-2431: «Сорбоннисты XIII и XIV веков и янсенисты XVII века взялись утверждать […], что приходские священники поистине установлены свыше, ибо получают власть над верующими напрямую от Бога; таким образом, если приходской священник поставлен супругом своей церкви (как епископ — супруг своего собора), если он — пастырь, обязанный руководить своими подопечными, их жизнью внутренней и внешней, то никто не вправе совершать святые таинства в приходской церкви без его разрешения. Таково исключительное, божественное право прихода, — утверждали они».

[58] Ibid. Col. 2432. § 3 (вопрос: «Являются ли приходские священники пастырями в строгом смысле слова?»): «Строго говоря, именование "пастырь" подобает только епископам. Заключенные в этой должности прерогативы могут осуществляться исключительно церковными владыками. Епископам в лице апостолов было доверено божественное право пасти стадо Христово, наставлять верующих и руководить ими. Евангельские тексты ясно об этом говорят, и среди комментаторов нет по этому поводу сомнений: традиционное вероучение однозначно. […] Люди, называя пастырями приходских священников, вполне понимают, что они могут быть пастырями только

под началом епископов, пока пребывают в единстве с ними, подчиняются их юрисдикции».

[59] *Lupus M.* De Parochiis ante annum Christi millesium. Bergomi: apud V. Antoine, 1788: «Certum est pastoris titulum parochis non quadrare; unde et ipsum hodie nunquam impartit Ecclesia romana. Per pastores palam intelliguntur soli episcope. Parochiales presbyterii nequaquam a Christo Domino aictoritatem habent in plebem suam, se dab episcopo [...] hie enim titulus solis episcopis debetur» (цит. по: *Dolhagaray B.* Cures. Art. cit. Col. 2432, со ссылкой на венецианское издание 1789 г., т. II, p. 314). Каноны 515, § 1, и 519 нового Кодекса канонического права, утвержденного на II Ватиканском соборе, четко оговаривают пастырскую функцию приходских священников: «Приход есть устойчивая община верующих, образуемая по правилам, принятым Церковью каждой страны и сохраняемым постоянными. Пастырские обязанности в приходе поручены священнику, как полномочному на своей территории пастырю под властью начальника соответствующей епархии, Епископа».

[60] В следующей лекции Фуко, однако, не возвращается к материальной стороне regimen animarum.

6' *Иоанн Златоуст* (ок. 345-407). ПЕР1 IEPQ2NHX / De Sacerdotio (около 390): *Jean Chysostome.* Sur le sacerdoce / Introd., trad, et notes par A.-M. Malingrey. Paris: Cerf («Sources chrétiennes»), 1980. VIe partie. Ch. 4. Titre. P. 314-315: «Священнику поручено руководство всем миром [xfjfq oTxoi>|iĖvr)i;] и другие грозные миссии»; Patrologia Graeca / Ed. J.-P. Migne. T. XLVII. 1858. Col. 677: «Sacerdotem terrarum orbi aliisque rebus tremendis praepositum esse».

[62] В оригинале фраза не содержит слова «пастырь». Но оно обнаруживается в цитате, приводимой в житии св. Амвросия его автором Павлином (Vita sancti Ambrosii mediolanensis episcope, a Paulino ejus notario ad beatum Augustinum conscripta). 8. PL 14. Col. 29D: «Qui inventus [Амвросий, служивший префектом (judex) провинций Северной Италии, попытался скрыться, чтобы избежать избрания епископом], cum custodiretur a populo, missa relatio est ad clementissimum imperatorem tunc Valentinianum, qui summo gaudio accepit quod judex a se directus ad sacerdotium peteretur. Laetabatur etiam Probus praefectus, quod verbum ejus impleretur in Ambrosio; dixerat enim proficiscenti, cum mandata ab eodem darentur, ut moris est: *Vade, age non ut judex, sed ut episcopus*» (курсив мой. — *M. C.).* Об этом эпизоде ср., напр.: *Campenhausen H. [F.J von.* Les Pères latins (orig.: Lateinische Kirchenväter. Stuttgart: Kohlhammer, c. 1960) / Trad. C. A. Moreau, 1967; переизд.: Paris: Le Seuil («Livre de vie»), 1969. P. 111-112.

« Besan<;on H. Le Tsarévitch immole. La symbolique de la loi dans la culture russe. Paris: Plon, 1967. P. 80-87 (гл. 2 «Отношение к суверену»); переизд.: Paris: Payot, 1991. Рус. пер.: *Безансон А.* Убиенный царевич. Русская культура и национальное сознание: закон и его нарушение. М.: МИК, 1999.

[64] *Siniavski A.* Dans 1'ombre de Gogol / Trad. Du russe par G. Nivat. Paris: Le Seuil («Pierres vives»), 1978. Первое издание: *Терц А.* В тени Гоголя. London: Overseas Publications Interchange, 1975. Ср. выполненный Ж. Жоанне перевод этого (написанного для книги) письма Н. В. Гоголя к В. А. Жуковскому «О лиризме наших поэтов» *(Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями [1846]/Письмо X): *Gogol N.* CEuvres complètes. Paris: Gallimard («Bibliotheque de la Pléiade»), 1967. P. 1540-1541 (о мистико-политическом замысле Гоголя, который стоял за этой книгой, см. примечание переводчика на с. 1488). Осужденный в 1966 г. на семь лет колонии за публикацию под псевдонимом Абрам Терц едкой сатиры на советский режим *(Терц А.* Фантастические повести. Paryz: Instytut literacki («Biblioteka kultury», LXX) [Institut Littéraire, S.A.R.L.]: 1961), диссидент Андрей Донатович Синявский (1925-1997) с 1973 г. жил в Париже. Книга «В тени Гоголя» в значительной части была написана им в заключении, так же как и две другие: «Голос из хора» (первое издание [на русском языке]: London: Stenvalley Press, 1973) и «Прогулки с Пушкиным» (первое издание [на русском языке]: London: Overseas Publications Interchange, 1975). Фуко встречался с Синявским в июне 1977 г., на вечере в театре Рекамье, организованном в рамках кампании протеста против визита во Францию Л. И. Брежнева (ср.: Chronologie / Établie par D. Defert // DE. I. P. 51). О советском диссидетском движении ср. ниже: с. 291-292, примеч. 27.

[65] Ibid. P. 50. Цит. по: *Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями // Полное собрание сочинений и писем. В 17 т. М.; Киев: Издательство Московской Патриархии. Т. 6. 2009. С. 45-46.

Лекция от 22 февраля 1978 г.

Анализ пастырства (окончание). — Самобытность христианского пастырства по сравнению с восточной и еврейской традициями. — Искусство управлять людьми. Его роль в истории управленчества. — Основные особенности христианского пастырства в I1I-VI вв. (св. Иоанн Златоуст, св. Киприан, св. Амвросий, св. Григорий Великий, Кассиан, св. Бенедикт). (1) Отношение к спасению. Экономия праведных и неправедных деяний: а) принцип аналитической ответственности: б) принцип полного и моментапъного переноса; в) принцип обращения жертвы; г) принцип взаимного соответствия. (2) Отношение к закону: введение отношения полной зависимости между овцой и пастухом. Индивидуальное и нецеленаправленное отношение. Различие греческой и христианской форм апатейи. *(3) Отношение к истине: производство скрытых истин. Пастырское поучение и духовничество. — Вывод: власть совершенно нового типа, заявляющая о себе появлением характерных для нее форм индивиду ачизации. Решающее значение этой власти в истории субъекта.*

Сегодня я хотел бы покончить с этой историей пастуха, пастыря и пастырства, которая, должно быть, кажется вам слишком затянувшейся, чтобы в следующей лекции вернуться к проблеме управления, искусства управлять, управленчества в Европе, начиная с XVII-XVIII вв. Итак, завершим разговор о пастырстве.

В прошлый раз, противопоставляя библейского пастуха и платоновского ткача, еврейского пастыря и греческого правителя, я не имел в виду, что существовал греческий, или греко-римский, мир, не ведавший темы пастуха и пастырской модели управления людьми, и вдруг, придя с более или менее близкого Востока, в частности из еврейской культуры, появилась тема, идея, форма пастырской власти, которую взяло на вооружение христианство и которая в конце концов заставила греко-римский мир волей-неволей его принять. Я лишь хотел показать, что греческая мысль не прибегала к модели пастушества в анализе политической власти и что если образ пастуха, так часто используемый, так высоко ценимый на Востоке, появлялся в Греции, то либо в древних текстах ритуального назначения, либо в классических сочинениях — для характеристики ряда локальных и четко ограниченных форм власти, вершимых не правителями на уровне всего города, а отдельными людьми в религиозных общинах, в педагогических учреждениях, в области физической культуры и т. д.

Сегодня я попробую показать, что христианское пастырство, каким оно развивалось в качестве института, совершенствовалось, осмыслялось начиная с III в., является вовсе не обыкновенным заимствованием или продолжением этой преимущественно еврейской или восточной модели пастушества. Мне кажется, что христианское пастырство совершенно, глубоко, я бы сказал, почти принципиально отличается от пастырской модели, с которой мы встречались прежде.

Во-первых, это отличие, разумеется, связано с тем, что христианская мысль существенно обогатила, трансформировала, усложнила пастырскую модель. Во-вторых — и это действительно абсолютное новшество, — христианское пастырство, пастырская модель в христианстве послужила основой — чего в еврейской цивилизации не произошло — для формирования мощной институциональной сети, нигде более не известной. Разумеется, еврейский бог — это бог-пастырь, но в общественно-политическом устройстве еврейского государства пастырей не было. А в христианстве пастырство сформировало плотную, сложную, частую институциональную сеть, которая стремилась быть и в самом деле была соразмерной всей Церкви, всему христианскому миру, всему христианскому сообществу. Итак, усложнение, институциализация пастырства. И, наконец, в-третьих, и это главное, этот момент я хотел бы подчеркнуть, в христианстве пастырство породило целое ис-

кусство наставления людей на путь истинный, их сопровождения, руководства, манипулирования людьми, искусство следования за ними шаг за шагом, подталкивания их в нужном направлении, искусство отвечать за людей на коллективном и индивидуальном уровне в течение всей их жизни и при каждом их шаге. По-моему, это важное — во всяком случае, для того, кто ищет исторические предпосылки управленчества, о котором я начал рассуждать, — во многом решающее и, вне сомнения, уникальное в истории обществ и цивилизаций явление. Ни одна цивилизация, ни одно общество не придавали такого значения пастырству, как наши христианские страны с конца Античности и до начала Нового времени. И, на мой взгляд, это пастырство, эту пастырскую власть нельзя сравнивать или смешивать с процедурами, которые используются для подчинения людей закону или суверену. Нельзя смешивать его и с методами, применяемыми в воспитании детей, подростков и молодежи. А также со способами воодушевления, убеждения людей в чем-либо, увлечения их за собой в той или иной степени против их воли. Иными словами, пастырство не совпадает ни с политикой, ни с педагогикой, ни с риторикой. Это нечто совершенно другое. Это искусство управлять людьми,* и именно как таковое оно может открыть исток, точку формирования, кристаллизации, зарождения управленчества, появление которого в политике в конце XVI-XVII-XVIII вв. обозначило выход на историческую арену современного государства. По-моему, современное государство родилось, когда управленчество на деле стало рассчитанной и обдуманной политической практикой. Христианское пастырство кажется мне предысторией этого процесса — конечно, при том, что и его отделяет от еврейской модели пастушества огромное расстояние, и не менее значительное, не менее далекое расстояние отделяет от пастырского управления, руководства индивидами и общинами развитие искусства управлять, спецификацию поля политического действия начиная с XVI-XVII в.

Сегодня я хотел бы… — нет, конечно, не проследить за тем, как формировалось христианское пастырство, как оно институциализировалось, как в процессе развития оно не смешивалось с политической властью, а совсем наоборот, расходилось с нею вопреки целому ряду явлений взаимопроникновения и переплетения. Моей целью будет не история пастырства, христианской пастырской власти (ставить такую задачу было бы смешно, [учитывая] и степень моей компетенции, и время, которым я располагаю). Я лишь хотел бы отметить некоторые черты, с самого начала обозначившиеся в пастырской практике и рефлексии, которая неизменно ее сопровождала, и с тех пор уже не исчезавшие.

* В рукописи выражение «управлять людьми» дано в кавычках.

За основу для этого очень грубого, приблизительного, начального наброска я возьму несколько древних сочинений, которые относятся к III—IV вв. и в которых получает новое определение пастырство в общинах верующих, в отдельных церквях — так как всеобщая Церковь возникла сравнительно поздно. Это собственно западные тексты, а также ряд восточных, которые имели большое значение, большое влияние на Западе, как, например, «De sacerdotio» («О священстве») св. Иоанна Златоуста,' это «Письма» св. Киприана,[2] капитальный трактат св. Амвросия под названием «De officiis ministrorum» («Об обязанностях священнослужителей»),[3] а также «Liber pastoralis» («Правило пастырское»)[4]* св. Григория Великого, которое будет использоваться вплоть до XVII в. как основной закон христианского пастырства. Также я обращусь к текстам, напрямую связанным с более жесткой, более, скажем так, интенсивной формой пастырства, которая действовала не в приходах или общинах верующих, а в монастырях: это «Собеседования» [Иоанна] Кассиана,[5] которые, по сути дела, передали Западу первые опыты общежительного устройства восточных монастырей, его же труд «О постановлениях киновий палестинских и египетских»,[6] «Письма» св. Иеронима[7] и, наконец, «Устав» св. Бенедикта,[8] основополагающий текст западного монашества.

Как можно охарактеризовать пастырство [исходя] из этих сочинений? Что придает ему самобытность, что отличает его от греческого правления и вместе с тем от еврейской модели пастушества, пастуха, доброго пастуха? Рассмотрев пастырство в его абстрактном, общем, сугубо теоретическом определе-

* У М. Фуко: «Regulae pastoralis vitae», и так же в рукописи.

нии, можно сделать вывод, что оно имеет отношение к трем вещам. Во-первых, к спасению, так как главная, фундаментальная цель для него — вести людей к спасению или во всяком случае содействовать тому, чтобы они шли по этому пути и продвигались вперед. Это касается людей, индивидов, и точно так же сообщества, общины. Пастырь направляет отдельных верующих и всю общину на путь спасения. Во-вторых, пастырство имеет отношение к закону, так как оно должно следить — как раз для того, чтобы люди и общины могли достичь спасения, — за их деятельным послушанием завету, велению Бога. И, в-третьих, пастырство имеет отношение к истине, поскольку в христианстве, как и во всех письменных религиях, непременным условием приближения к спасению и следования закону является, естественно, согласие с некоторой истиной, вера в нее и ее исповедование.

Понятно, что если бы пастырство этим исчерпывалось и на этом уровне, исходя из этих трех особенностей, можно было бы дать его достаточное описание, то никакой самобытности и оригинальности в его христианской разновидности не было бы, — ведь в конце концов любая власть направляет, советует, приказывает, поучает, спасает, воспитывает, устанавливает общую цель, формулирует общий закон, внушает, предлагает или навязывает людям истинные или благие воззрения, и такое определение пастырства ничуть не противоречило бы платоновскому определению функций города или городских правителей, а напротив, относилось бы к тому же типу, было бы ему изоморфным. Поэтому я не думаю, что отношение к спасению, закону и истине как таковое, в этой общей форме, точно характеризует, обозначает самобытность христианского пастырства. Я думаю, что оно вообще определяется не на уровне отношения к трем этим фундаментальным элементам — спасению, закону и истине. Оно определяется или во всяком случае специфицируется на другом уровне, который я сейчас и попытаюсь очертить.

Рассмотрим прежде всего, спасение. Каким образом христианское пастырство направляет людей на путь спасения? Возьмем самый общий, самый банальный аспект этого вопроса. Для греческого города и для еврейской модели стада одинаково характерно, что между народом и его вождем или наставником

существует некоторая общность судьбы. Если вождь заводит свое стадо в тупик или если правитель плохо управляет городом, то пастух теряет стадо, правитель теряет город, и сами пропадают вместе с ними. Спасаются вместе со своим стадом и пропадают вместе со своим стадом. Эта общая судьба — опять-таки, мы находим эту тему и у евреев, и у греков — оправдывается своего рода моральной взаимовыручкой. Я имею в виду, что если на город обрушиваются несчастья, если стадо истребляет голод, кто несет за это ответственность? Или, во всяком случае, где нужно искать причину несчастий, откуда они пришли? Конечно, со стороны пастуха, вождя или правителя. Возьмите чуму в Фивах — кто в ней виноват, как не Эдип? Причиной несчастий в городе является царь, вождь, пастух. И, наоборот, когда во главе стада или города оказывается плохой царь, злосчастный пастух, почему так происходит? Потому что фортуна, или судьба, или божество, или Яхве решили наказать народ за неблагодарность или город — за несправедливость. Иначе говоря, плохой царь или плохой пастух получают — в качестве исторических событий — объяснение и оправдание в грехах или ошибках своего города или своей общины. Таким образом, имеет место некоторое общее отношение, общность судьбы, взаимная ответственность общины и ее вождя.

Мне кажется, что в христианском пастырстве также имеет место целый ряд взаимоотношений между пастырем и его паствой, между пастухом и стадом, но это куда более сложные, куда более разработанные отношения по сравнению с той общей взаимовыручкой, о которой я только что рассказал. Христианский пастырь и его паства связаны между собою исключительно тонкими и сложными взаимоотношениями. Попробуем их описать. Это не общие для всех и каждого отношения: первая их особенность заключается в распределительности, всецелой и парадоксальной. Как мы увидим, в этом тоже есть сходство с еврейской моделью пастуха и даже с некоторыми заключениями Платона, но не будем спешить. Итак, это всецело и парадоксально распределительные отношения. Что это значит? Всецело распределительные, потому что пастырь должен вести к спасению всех. Это значит две вещи, по необходимости связанные одна с другой. С одной стороны, он должен вести к спасению всех, то есть всю общину в совокуп-

ности, общину как единство. «Пастырь, — говорит Иоанн Златоуст, — должен заниматься всем городом и даже orbis terrarum».[9] Это спасение всех, но в то же время это спасение каждого. Ни одна овца не должна остаться без внимания. Ни одна овца не должна ускользнуть от этого движения, от этого действия руководства и сопровождения, каковое ведет к спасению. Спасение каждого имеет не просто относительную, но абсолютную важность. Св. Григорий в «Правиле пастырском» (книга II, глава V) говорит: «Пусть пастырь сочувствует каждой овце в отдельности».[10] И «Устав» св. Бенедикта (глава 27) также требует от аббата максимального внимания к каждому монаху, к каждому члену его общины: «Всю свою проницательность и весь свой опыт он должен положить на то, чтобы не потерять из виду ни одну из доверенных ему овец».[11] Спасти всех — значит спасти всю общину и спасти каждого. В связи с этим мы встречаем вновь и вновь повторяемую метафору граната, того самого, который символически присутствовал на ризе иерусалимского первосвященника.[12] Единство граната с его толстой коркой не исключает отдельности зерен, наоборот, гранат состоит из них, и каждое зерно так же важно, как и весь плод.[13]

Так открывается парадоксальная сторона распределительности христианского пастырства: разумеется, необходимость спасти всех предполагает готовность, если это потребуется, принести в жертву овцу, опасную для всего стада. Овца, предавшаяся пороку, овца, развращенность которой может развратить все стадо, должна быть изгнана, исключена из стада и т. д.[14] Но, с другой стороны, и в этом заключается парадокс, о спасении отдельно взятой овцы пастырь должен заботиться так же, как о спасении всего стада, ради любой овцы он должен при необходимости отвлечься от исполнения всех своих обязанностей, оставить стадо и попытаться ее вернуть.[15] «Возвращение в стадо заблудших и отчаявшихся» — вот основополагающая с первых веков христианства проблема, не только теоретическая, но и практическая: что делать с отступниками, с теми, кто отверг Церковь?[16] Забыть о них или пойти искать их туда, где они заблудились? В этом заключался парадокс пастуха, о котором я говорил ранее,[17] не просто намечавшийся, но уже присутствовавший в Библии и еврейской литературе.

Но к этому принципу всецелой и парадоксальной распределительности христианство, как мне кажется, добавило в качестве приложения еще четыре принципа, совершенно самобытных и до него неизвестных. Во-первых, принцип аналитической ответственности. Разумеется, христианский пастух или пастырь должен будет вечером каждого дня и в конце существования мира отчитаться за всех своих овец. Подсчет и индивидуальный осмотр позволит выяснить, действительно ли он уделял внимание каждой овце, и каждая пропавшая овца будет зачтена ему в минус. Но также — здесь-то и вмешивается принцип аналитической ответственности — он должен будет отчитаться за все поступки каждой из своих овец, за все хорошее и плохое, что случалось с нею, и за все хорошее и плохое, что она делала. Таким образом, его ответственность определяется уже не только количественно-индивидуальным, но и качественно-фактическим распределением. Пастырь должен будет отчитаться, его спросят, потребуют подробно рассказать, — говорит «Устав» св. Бенедикта, — обо всем, что делала каждая его овца.[18] И св. Киприан в 8-м письме пишет, что, если в судный день «обнаружится, что мы, пастыри, были нерадивыми, нам скажут, что мы не взыскали погибших овец» — принцип количественного распределения, — «но также, что мы не возвращали на праведный путь заблудших, не перевязывали их сломанные ноги, хотя продолжали пить их молоко и стричь их шерсть».[19] Таким образом, нужно заглянуть глубже индивидуальной ответственности пастыря, учесть, что он ответствен за всех и за каждого.

Второй принцип, также характерный только для христианства, я назову принципом полного и моментального переноса. Мало того, что в судный день пастырь должен будет отчитаться за всех овец и за все их поступки. Каждое праведное и неправедное их деяние, каждый поступок каждой своей овцы он должен рассматривать как свой собственный. Все хорошее, что случается с нею, он должен переживать как собственное благо. Все плохое, что случается с овцой, что совершает она сама или что совершается из-за нее, он должен рассматривать как происходящее с ним или совершаемое им самим. Пастырь должен радоваться своей, личной радостью, за благо овцы и сокрушаться или раскаиваться из-за всего плохого, так или иначе

связанного с нею. Св. Иероннм в 58-м письме говорит: «Сделайте спасение других lucrum animae suae, вознаграждением для вашей души».[20] Итак, принцип полного и моментального переноса праведных и неправедных деяний с овцы на пастыря.

Третий характерный для христианского пастырства принцип — это принцип обращения жертвы. В самом деле, если пастырь, когда гибнет его овца, гибнет вместе с нею, — а именно такова общая форма солидарности, о которой я говорил вам только что, — то он должен гибнуть и ради своих овец, вместо них. То есть чтобы спасти своих овец, пастырь должен быть готов умереть. «Пастырь добрый, — сказано в Евангелии от Иоанна, — полагает жизнь свою за овец».[21] Этот основополагающий текст можно прокомментировать так: разумеется, в земном времени пастырь должен быть готов на физическую смерть, если в опасности его овцы, его долг защищать их от земных врагов, но он должен защищать их и в духовном смысле, то есть жертвовать своей душой ради душ других. Он должен быть готов возложить на свои плечи грехи овец, взять на себя расплату за них. То есть в пределе долг пастыря — принять искушение, перенести на себя все, что может угрожать его овце, если посредством этого переноса овца будет освобождена от искушения и от угрозы погибнуть духовной смертью. Эта тема, на первый взгляд сугубо теоретическая и моральная, приобрела конкретную актуальность, когда поднялись вопросы духовничества, на которых я остановлюсь позже. Ведь о чем заставляет задуматься духовничество, если не исключительно, то, как минимум, отчасти: не должен ли тот, кто руководит совестью другого, входит во все ее закоулки, тот, кому поверяют все совершенные проступки и испытанные искушения и кто, таким образом, призван заметить, выявить, обнаружить зло, — не должен ли он сам подвергнуться искушению? Не искушает ли его самого то зло, в котором ему признаются, ожидая, что признание духовнику облегчит душу? Не угрожает ли выслушивание рассказов о злейших грехах и лицезрение прекрасных грешниц смертью его собственной душе, пока он спасает души своих овец?[22] Эта серьезная проблема, которая с XIII в. станет предметом активного обсуждения, как раз и является следствием парадокса обращения ценностей, обращения жертвы, согласно которому пастырь должен быть готов умереть ради спасения чужой души. Лишь согласившись умереть ради других, пастырь может быть спасен.

Четвертый принцип или механизм, входящий в определение христианского пастырства, можно назвать — опять-таки, очень приблизительно и произвольно — принципом взаимного соответствия. Если праведное деяние овцы составляет заслугу пастуха, то не верно ли и другое — что невелика была бы его заслуга, будь овцы все без исключения, всегда и совершенно праведны? Не зависит ли праведность пастуха, по крайней мере частично, от непокорности овец, их подверженности угрозам, готовности предаться пороку? Его заслугой, тем, что может даровать ему спасение, как раз и является неустанное предотвращение этих угроз, возвращение заблудших овец, вынужденная борьба со своим собственным стадом. «Если паства непокорна, пастырь может рассчитывать на прощение», — говорит св. Бенедикт.[23] И наоборот, можно сказать, как это ни парадоксально, что несовершенства пастуха могут послужить спасению стада, подобно тому как несовершенства стада служат спасению пастуха. Каким образом? Конечно, пастырь должен быть по возможности совершенным. Подаваемый им пример незаменим, первостепенен для добродетельности, праведности и спасения стада. В «Правиле пастырском» св. Григория Великого (II, 2)* читаем: «Не должна ли рука, решившая смывать грязь с других, сама быть чистой и непорочной?»[24] Иначе говоря, пастырь должен быть чистым и непорочным. Но если у него нет несовершенств, если он слишком чист и непорочен, не вселит ли это в него нечто вроде гордыни, не станет ли его сознание превосходства в своем совершенстве... — я вновь цитирую «Правило пастырское» — «...пропастью, в которую он низвергнется в глазах Бога»?[25]** Поэтому хорошо, если у пастыря есть несовершенства, если он знает, в чем несовершенен, и не лицемерит, скрывая свои недостатки от прихожан. Хорошо, если он откровенно раскаивается в них, сожалеет о них, тем самым принижая себя в глазах верующих, что для них поучительно, тогда как, стараясь скрыть свои слабости, он

* УМ. Фуко: И, 1.

** В рукописи М. Фуко добавляет: «Совершенство пастыря — это школа... [два или три неразборчивых слова]».

может вызвать их возмущение.[26] Подобно тому как слабости прихожан составляют заслугу пастыря и помогают ему спастись, его собственные несовершенства и прегрешения являются частью воспитания паствы и того движения, процесса, посредством которого он ведет ее к спасению.

Можно бесконечно или во всяком случае очень долго продолжать анализ тонкостей отношения между пастырем и его подопечными. Я хочу подчеркнуть прежде всего, что вместо общности судьбы, вместо всеобщей и низменной взаимности спасения и успокоения прихожан и пастыря, которые выстраивают, налаживают это общее отношение, никогда не подвергаемое сомнению, — причем, выстраивают и налаживают его изнутри, — выясняется, что христианский пастырь делает нечто иное. Он действует в рамках сложной экономии праведных и неправедных деяний, которая предполагает точечный анализ, механизмы переноса, процедуры инверсии, игру взаимной поддержки противоположностей, — короче говоря, в рамках тщательно разработанной экономии праведных и неправедных деяний, о соотношении которых решает в конечном счете Бог. И это также очень существенно: описанная экономия деяний, которую пастырь должен неотлучно вести, ни в коей мере не гарантирует обязательного спасения ни ему самому, ни его пастве. Само производство спасения в нее не входит, так как целиком и полностью пребывает в руках Бога. И как бы ни был пастырь искусен, праведен, добродетелен или свят, не он дарует спасение своим овцам, равно как и себе самому. Однако именно его долг — без всякой уверенности в окончательном результате задавать направление, налаживать смычки и взаимные превращения праведных и неправедных деяний. Общий горизонт спасения сохраняется, но радикально меняется образ действия, характер вмешательства, его способы, стили, пастырские техники — в сравнении с теми, какими пользовался пастух, ведя свое стадо к земле обетованной. Таким образом, в рамках общей модели спасения рождается характерный именно для христианства феномен, который я буду называть экономией праведных и неправедных деяний.

Теперь обратимся к проблеме закона. Мне кажется, в связи с нею можно провести аналогичный анализ и показать, что пастырь вовсе не является представителем закона, или во всяком случае что его характеризует, отличает вовсе не то, что он говорит от имени закона. В самом общем, схематичном и огрубленном виде можно, полагаю, сказать так: греческий гражданин — естественно, я имею в виду именно гражданина, а не раба и не тех, кто по разным причинам не имел права гражданства и не подпадал под действие закона, — так вот, греческий гражданин, по сути дела, позволял управлять собой только двум вещам, соглашался подчиняться только закону и убеждению, то есть только предписаниям города и риторике ораторов. Я бы сказал — опять-таки, очень грубо, — что общей категории послушания у греков нет, а есть две различные и, кроме того, не вполне относящиеся к порядку послушания области. Есть область уважения законов, решений собраний, вердиктов судов, короче говоря — уважения предписаний, обращенных ко всем в равной степени или к кому-то в частности, но во имя всех. И наряду с этой зоной уважения есть, скажем так, зона хитрости, коварных влияний и действий: это совокупность приемов, с помощью которых люди позволяют другим людям увлечь себя, убедить в чем-либо, обольстить. Например, это приемы, с помощью которых убеждает своих слушателей оратор, направляет больного на тот или иной путь лечения врач, советует обращающимся к нему сделать то или другое, дабы найти истину, примириться с самим собой и т. д., философ. Это приемы, с помощью которых учитель, наставляющий ученика в какой-либо науке, внушает важность ее освоения и средства, которые для этого необходимы. Итак, уважение законов и готовность к убеждению; закон и риторика.

Христианское пастырство, на мой взгляд, вводит совершенно иную, чуждую греческой практике организацию, которую я бы назвал инстанцией чистого послушания:* оно вводит послушание как единый тип поведения, наделенный значительной ценностью и являющийся самоцелью. Вот что я имею в виду: всем известно, что христианство — и, опять-таки, поначалу здесь почти нет расхождения с еврейской моделью, — не является религией закона; это религия воли Божьей, своей для каждого человека. Отсюда естественно следует, что пастырь не может быть ни вершителем, ни даже представителем закона;

* В рукописи слова «чистого послушания» заключены в кавычки.

его действия всегда рискованны и индивидуальны. Это очевидно в связи с пресловутыми отступниками, отринувшими Бога. Не следует, — говорит св. Киприан, — относиться к ним одинаково, ко всем прилагая общую мерку и осуждая их подобно тому, как судят в гражданском суде. Каждый случай отступничества нужно рассматривать особо.[27] Этот момент — что пастырь не является вершителем закона — проступает в заявленном очень рано и с тех пор регулярном сравнении его с врачом. Пастырь ни в основе своей, ни в первую очередь не есть судья, он, по существу, — врач, занимающийся каждой человеческой душой и ее болезнями. Об этом говорится в целом ряде текстов, как, например, у св. Григория Великого: «Нельзя подходить к разным людям с одним и тем же методом, ибо нет такого единого характера, который руководил бы всеми. Часто приемы, полезные для одних, для других оказываются вредными».[28] Обязанностью пастыря может быть внушение закона, промыслов Божьих, относящихся ко всем людям, и он должен будет внушать постановления Церкви или общины, обращенные ко всем ее членам. Но сам образ действия христианского пастыря индивидуален. Это не так уж далеко от еврейских обычаев, хотя как раз еврейская религия в полной мере является религией закона. В Библии сплошь и рядом говорится, что пастырь — это тот, кто занимается каждой овцой, заботится о спасении каждой овцы, уделяя ей — и всем остальным — особое внимание. Но помимо того, что пастырь заботится о каждом, учитывая его особенности — в отличие от вершителя закона, для христианского пастырства характерно — и, по-моему, нигде больше мы этого не найдем, — что между овцой и ее наставником имеет место отношение полной зависимости.

Полная зависимость подразумевает три вещи. Во-первых, это не подчинение закону, некоему принципиальному порядку или разумному предписанию, неким полученным средствами разума принципам или выводам. Это подчинение одного индивида другому. Строго индивидуальное отношение, прикрепление управляющего индивида к индивиду управляемому является не просто условием, но самим принципом христианского послушания. И тот, кем управляют, должен соглашаться, подчиняться внутри этого индивидуального отношения, и именно

потому, что оно таково. Христианин вручает себя пастырю не только душою, но и всем, что касается его материальной каждодневной жизни. В связи с этим в христианских текстах вновь и вновь повторяются слова Псалтири: «Не имеющий наставника упадает, как высохший лист».[29] Это относится к мирянам, но, конечно, в куда большей степени это относится к монахам, и как раз применительно к ним вырабатывается основополагающий принцип: для христианина послушание означает не подчинение закону, некоему принципу или рациональному предписанию, но всецелую преданность кому-то, потому что он — этот кто-то.

Эта преданность, эта зависимость одного человека от другого в монастырской жизни институциализируется в отношении к аббату, настоятелю или старшему над послушниками. Один из фундаментальных элементов организации, устройства общежительных монастырей с IV в. заключался в том, что каждый вступавший в монастырскую общину поручался определенному человеку — настоятелю, старшему над послушниками и т. д., — который полностью брал его под свою опеку и при каждом шаге объяснял, что ему можно делать. Достоинство, праведность послушника оценивались исходя из того, что все, сделанное им без прямого предписания, считалось проступком. Вся жизнь расписывалась, таким образом, на эпизоды, моменты, каждый из которых должен был быть кем-то продиктован или предписан. Существовал и ряд процедур, которые можно назвать испытаниями хорошего послушания, испытаниями беспрекословности и незамедлительности. О них повествуют свидетельства, приводимые Кассианом в «Постановлениях киновий» и повторяемые в «Лавсаике».[30] В частности, испытание беспрекословности заключалось в следующем: как только монаху давалось распоряжение, он должен был сразу оставить свое текущее занятие, прервать его и выполнять приказ, не задумываясь о том, почему ему его дали и не лучше ли было бы продолжить дело, начатое до этого. В качестве примера хорошего послушания Кассиан приводит послушника, который занимался перепиской книги, и не какой-нибудь, а Священного Писания, однако прервал свой труд, причем не в конце абзаца, предложения, слова, даже не в середине слова, а в процессе начертания буквы — оставил букву недописанной и

подчинился распоряжению, самому что ни на есть бессмысленному.[31] Таким образом, это было еще и испытание абсурдом. Хорошее послушание требует подчиняться приказу не потому, что он разумен или что вам поручили важное дело, а, наоборот, потому что приказ бессмыслен. Другая многократно повторяемая история рассказывает о монахе Иоанне, которому поручили поливать палку, воткнутую в песок вдали от его кельи, и дважды в день он отправлялся выполнять это важное задание.[32] Палка в результате этих усилий не зацвела, но зато получила подтверждение святость Иоанна. А вот испытание сварливым наставником: чем более наставник сварлив, чем меньше он благодарит и хвалит послушника, чем меньше он им доволен, тем выше оценивается послушание. И еще широко известное испытание беззаконием, когда подчиняться нужно, несмотря на то что приказ противоречит всем законам, — это испытание некого Луция, о котором сообщает «Лавсаик». Луций вступил в монастырь, потеряв жену, и пришел вместе с сыном, мальчиком двенадцати лет. Новичка подвергли множеству испытаний, последним из которых было такое: Луцию поручили утопить сына в реке.[33] Поскольку это был приказ, подлежащий исполнению, Луций так и сделал. Таким образом, христианское послушание, подчинение овцы своему пастырю, есть полное подчинение одного индивида другому. Того, кто подчиняется, кому приказывают, даже называют subditus, то есть буквально — преданный, отданный другому и полностью пребывающий в его распоряжении и в его воле. Это отношение абсолютного рабства.

Во-вторых, полная зависимость — это нецеленаправленное отношение. Что это значит? Если грек доверялся врачу или учителю гимнастики, или преподавателю риторики, или даже философу, то не иначе как ради достижения некоторого результата. Это могло быть освоение профессии, совершенство в каком-либо деле, исцеление, и по отношению к этому результату послушание было лишь необходимой промежуточной стадией, не всегда успешной. Таким образом, в греческом послушании или во всяком случае в том факте, что иногда греки подчинялись воле или предписаниям кого-либо, имели место объект — здоровье, какое-либо умение, истина — и цель, конечный пункт в том смысле, что наступал момент, когда отношение послушания прекращалось или даже переворачивалось. Например, учителю философии в Греции подчинялись для того, чтобы однажды стать учителем самому себе, то есть перевернуть отношение послушания и стать своим собственным учителем и господином.[34] А в христианском послушании цели, конечного пункта нет. Ведь к чему ведет христианское послушание? Не к чему иному, как просто к послушанию. Слушаются, чтобы быть в послушании, чтобы достичь состояния* послушания. Мне кажется, что это понятие — состояние послушания — совершенно ново и самобытно, что до христианства оно нигде не встречается. Скажем также, что пределом, к которому устремлена практика послушания, является смирение — то самое, которое заключается в том, чтобы чувствовать себя последним из людей, выполнять предписания любого, бесконечно возобновлять отношение послушания и, главное, отказываться от своей воли. Смиряться — не значит понимать, что ты много грешил. Смиряться — значит не просто соглашаться, чтобы кто угодно приказывал тебе, и слушаться его приказов, но, по существу и прежде всего, знать, что любое собственное желание есть дурное желание. Таким образом, если у послушания есть цель или конечный пункт, то это состояние послушания, характеризующееся отречением, полным отречением, от своей воли. Цель послушания — умертвить волю, то есть сделать так, чтобы твоя воля как собственная воля умерла и не осталось другой воли, кроме отсутствия воли. Так, в V главе своего «Устава» св. Бенедикт говорит: «Они живут уже не по своей доброй воле, ambulatio alieno judicio et imperio, но идут по суду и imperium другого и всегда желают, чтобы кто-то управлял ими».[35]

Этот пункт, очевидно, требует исследования, так как он очень важен и для христианской морали, в рамках истории идей, и для практики, институциализации христианского пастырства, и для всего круга проблем, связанных с христианским понятием «плоти». Интересно отметить различие значений, придаваемых двумя цивилизациями одному и тому же слову *апатейя* — именно так называли цель, к которой стремится по-

* В рукописи, на с. 18, это слово обведено, и в поле напротив него помечено: «важное понятие».

слушание. Когда грек, ученик, приходил к учителю философии и поступал под его руководство и управление, его целью было достижение состояния, называемого *апатейя*, то есть отсутствие пате, страстей. Что значит это отсутствие страстей, в чем оно заключается? Не иметь страстей — значит избавиться от пассивности. Я имею в виду искоренить в себе все те движения, силы, бури, которые тебе не подвластны и делают тебя рабом того, что с тобой происходит, или того, что происходит в твоем теле, или, иногда, того, что происходит в мире. Греческая *апатейя* гарантирует господство над собой. И вместе с тем, в некотором смысле, является изнанкой господства над собой. Ты подчиняешься, отказываешься от ряда вещей, в стоицизме и позднем эпикуреизме отказываешься от удовольствий плоти и тела, чтобы достичь *апатейи*, каковая есть не что иное, как изнанка, полость, если угодно, за тем положительным состоянием, которое является твоей целью, господством над собой. Таким образом, ты отказываешься и становишься господином. Перенесенное греческими, точнее, греко-римскими[36] моралистами в христианство, слово *апатейи* приобрело совершенно другой смысл, а отказ от удовольствий тела, от сексуальных удовольствий, от удовольствий плоти — совершенно другое следствие. Отсутствие пате, страстей — что это значит для христианства? Это значит прежде всего отказ от эгоизма, от той единичной, частной воли, какою является моя воля. А удовольствия плоти вредны не тем, что они вселяют пассивность — это стоическая и даже эпикурейская тема, — но наоборот, тем, что они порождают активность — индивидуальную, личную, эгоистическую активность. Дело в том, что я, лично я, прямо в них заинтересован и, предаваясь им, неистово упорствую в утверждении своего я как самого существенного, фундаментального и самого ценного. Следовательно, *пафос*, который призваны искоренить практики послушания, — это не страсть, а, скорее, воля, самонаправленная воля; апатейя же в христианстве будет волей, которая отказалась от себя и повторяет отказ от себя снова и снова.[37]

Думаю, к этому можно добавить (здесь я буду краток), что в теории и практике христианского послушания тот, кто приказывает, в данном случае пастырь, будь то аббат или епископ, должен приказывать не ради приказа, но исключительно потому, что ему дан приказ приказывать. Квалификационным испытанием пастыря должен быть отказ от пастырского служения, которое он на себя возложил. Он отказывается, потому что не хочет приказывать, но поскольку его отказ явился бы утверждением личной воли, он должен отказаться от своего отказа, послушаться и приказывать. Перед нами открывается общее поле послушания, характеризующее пространство, в котором действуют пастырские отношения.

Итак, подобно тому как анализ, поиск определения христианского пастырства развели его с моделью общего отношения, общности судьбы, и выявили сложную экономию праведных и неправедных деяний, вовлеченных в циркуляцию, перенос и обмен, похожим образом, как мне кажется, в сравнении с общим принципом закона анализ пастырства выявил практику подчинения индивида индивиду — разумеется, под эгидой закона, но вне его поля, в рамках зависимости, которая никогда не имеет общей формы, не гарантирует никакой свободы, не ведет ни к какому господству, ни над собой, ни над другими. Это общее поле послушания, в каждом своем проявлении сильно индивидуализированное, всегда моментальное, ограниченное и характеризующееся тем, что даже точки господства являются в нем следствиями послушания.

Также, безусловно, нужно отметить — поскольку это составляет еще одну проблему (я лишь ее укажу) — организацию серии или, вернее, пары «рабство—служение». Подопечный, или тот, кем управляют, должен воспринимать свое отношение к пастырю как отношение абсолютного рабства. Но и пастырь, со своей стороны, должен воспринимать свое пастырское бремя как служение, как такое служение, которое делает его слугой своих овец. Имеет смысл сравнить это отношение «рабство—служение» с греческой (или римской) концепцией обязанности, officium. Это сравнение откроет другую фундаментальную проблему — проблему я, поскольку пастырская власть (и к этому я чуть позже вернусь) подразумевает способ индивидуализации, который не просто не предполагает утверждение я, но, наоборот, предполагает его уничтожение.

И, наконец, в-третьих — я имею в виду третий аспект полной зависимости овцы от пастыря, — проблема истины. Косвенно мы уже касались ее, поэтому теперь буду краток. Если не

вдаваться в подробности, пастырское отношение к истине можно описать как кривую, в целом родственную кривой греческого преподавания. Вот что я имею в виду: пастырь призван быть учителем для членов своей общины; можно даже сказать, что это главная его задача. В одной из первых фраз сочинения «De officiis ministrorum» («Об обязанностях священнослужителей») св. Амвросий говорит: «Episcopi proprium munus docere» («Первая обязанность епископа — учить»).[38] Разумеется, это не одномерная задача, она не сводится к тому, чтобы просто давать людям уроки; всё несколько сложнее. Пастырь должен учить своим примером, своей собственной жизнью, и ценность этого примера так велика, что, если жизнь пастыря не преподает верующим хороший урок, то это лишает его теоретические, словесные поучения всякого смысла. Св. Григорий Великий сравнивает пастырей, хорошо объясняющих вероучение, но подающих плохой пример, с пастухами, которые пьют чистую воду, но загрязняют пруд, откуда пьют их овцы, немытыми ногами.[39] Кроме того, поучения пастыря не должны быть общими, одинаковыми для всех, ибо души его слушателей подобны струнам кифары: степень их натяжения различна, и потому касаться их нужно по-разному. Тот же св. Григорий приводит в «Правиле пастырском» тридцать шесть различных способов поучения для женатых и холостых, богатых и бедных, больных и здоровых, жизнерадостных и угрюмых.[40] Все это, впрочем, близко к традиционной концепции преподавания. Но и здесь, как мне кажется, христианское пастырство вводит два фундаментальных новшества.

Первое из них заключается в том, что поучение должно быть руководством к ежедневному исполнению. Учить следует не только тому, что нужно знать и что нужно делать. Внушая общие принципы, нужно также применять их к текущим обстоятельствам, и, кроме того, поучение должно сопровождаться как можно более пристальным, неусыпным наблюдением, надзором за всем, во всей его совокупности, поведением подопечных, постоянно его направлять. Каждодневная жизнь верующего — совершенная, праведная, достойная — должна быть не просто результатом общего поучения или даже примера, подаваемого пастырем. Она должна стать в полном смысле слова обязанностью пастыря и предметом его наблюдения, он

должен формировать постоянно пополняющееся знание о каждодневной жизни своих прихожан, знание об их образе существования и поведении. Св. Григорий Великий говорит о пастыре: «Устремляясь к делам небесным, он ни в коей мере не вправе забывать о простых потребностях своих ближних. И таким же образом снисхождение к их материальным нуждам не должно мешать ему заботиться о возвышенном».[41] Далее следует ссылка на св. Павла, который, по словам св. Григория, «при всей истовости в созерцании незримого не брезгует склоняться душою к супружескому ложу, дабы учить супругов должному поведению в близких отношениях». То есть, устремляясь созерцанием в небеса, св. Павел не исключал из своего ведения и тех, кто живет во плоти.[42] Таким образом, это полное, всеобъемлющее поучение подразумевает вместе с тем неусыпное слежение пастыря за жизнью своих подопечных.

Второе, также очень важное новшество — это руководство совестью, или духовничество.[43] Долг пастыря — не просто учить истине, но еще и руководить совестью. Что это значит? Нам вновь стоит вернуться немного назад. Практика духовничества, строго говоря, не является изобретением христианства. Она существовала и в Античности,[44] и самым общим образом ее историю можно представить так. Античное духовничество было добровольным, то есть желающий иметь духовника являлся к нему и говорил: будь моим наставником. Причем в этих начальных формах, вплоть до поздней Античности, духовничество было платным. Человек приходил к избранному им наставнику, и тот говорил: хорошо, я согласен быть твоим духовником, но взамен ты будешь платить мне столько-то денег. Софисты устраивали на площадях духовнические киоски, где за определенную плату можно было получить консультацию.

Кроме того, античное духовничество было эпизодическим, то есть никто не брал себе наставника на всю жизнь. Когда человек попадал в трудное положение, когда его преследовали неудачи, он искал себе духовника. К такому решению могли побудить его траур, потеря жены или детей, разорение, изгнание, и тогда духовник помогал как утешитель. Таким образом, античное духовничество было добровольным, эпизодическим, утешительным и иногда подразумевало исповедь. Часто бывало так, что духовник предлагал, советовал своему клиенту или

даже заставлял его, если это допускалось их отношениями, исповедоваться себе самому, то есть в конце каждого дня подводить итог совершенным поступкам, хорошим и плохим, а также тому, что вообще произошло за день, то есть пропускать прожитый день, или дневной отрезок жизни, через фильтр рассказа, чтобы установить, что действительно — поистине — произошло, сколько хорошего и плохого человек совершил и как далеко он продвинулся за день вперед или назад. И эта исповедь, предполагавшаяся античным духовничеством, имела вполне определенную цель: она помогала тому, кто ее практиковал, научиться контролировать себя, обрести господство над собой благодаря знанию, что именно он сделал и как далеко продвинулся вперед. Итак, исповедь содействовала обретению господства над собой.

В христианской практике мы находим совершенно другое духовничество и совершенно другие формы исповеди. Во-первых, духовничество уже не является вполне добровольным. Оно добровольно не всегда, и, например, в монастырях является строго обязательным, не иметь духовника там просто нельзя. Во-вторых, не является оно и эпизодическим. К духовнику обращаются не из-за горя, кризиса или каких-либо затруднений в жизни. Духовное руководство становится постоянным: обращаться к духовнику отныне полагается по поводу всего и на протяжении всей жизни. И, в-третьих, функцией исповеди, которая входит в число инструментов духовничества,* уже не является дарование человеку господства над собой, своего рода компенсация за ту зависимость, в которой он оказался по отношению к наставнику. Ее функция меняется на противоположную. Христианин исповедуется для того, чтобы рассказать духовнику о своих поступках, чувствах, ощущениях, об испытанных искушениях, об оставленных при себе дурных мыслях, то есть чтобы подтвердить и лишний раз укрепить свою зависимость от него. В классической Античности исповедь была условием господства, теперь она является, наоборот, условием зависимости. Посредством исповеди верующий отныне формирует дискурс истины о себе, не упускающий ни единого мгновения. Он извлекает из себя, создает о себе некоторую истину, каковая затем связывает его с наставником, духовником. Как видите, в христианском пастырстве бытует совершенно иное отношение к истине, нежели в греко-римской Античности. Значительно отличается оно и от того, которое намечалось в рамках еврейской модели пастырства.

Таким образом, отношение христианского пастырства к спасению, его отношение к закону и его отношение к истине как таковые не являются его фундаментальной, существенной особенностью. Христианское пастырство есть форма власти, которая, взяв проблему спасения в общем виде, вводит внутрь этого общего, сплошного отношения сложную экономию, технику циркуляции, переноса, обращения праведных и неправедных деяний, каковая и определяет его самобытность. Подобным образом и в случае с законом христианство, христианское пастырство не просто становится орудием его внушения или генерализации, но, некоторым образом смещая отношение к закону, вводит практику послушания, индивидуального, безоговорочного, полного и постоянного послушания. А это совсем не то, что отношение к закону. И, наконец, отношение к истине: хотя христианство, христианский пастырь учат истине, внушают определенную истину людям, своей пастве, их абсолютным новшеством является введение структуры, технологии власти, дознания, опроса себя и других, посредством которой истина, тайная истина, сокровенная истина, скрытая истина души становится проводником власти пастыря, проводником послушания. Эта скрытая истина будет обеспечивать отношение полного послушания, и именно в ее среде будет действовать экономия праведных и неправедных деяний. Не спасение, закон или истина, а новые отношения — экономия праведных и неправедных деяний, абсолютное послушание, производство скрытых истин — вот что, на мой взгляд, определяет оригинальность и самобытность христианства.

В качестве заключения скажу, что, во-первых, с формированием христианского пастырства очевидным образом рождается совершенно новая форма власти, и, во-вторых, — это мой второй и последний на сегодня вывод — намечаются, скажем так, совершенно особые формы индивидуализации. Индивидуализация в христианском пастырстве будет осуществляться весьма оригинальным способом, о котором мы можем судить

* М. Фуко добавляет: «в весь этот арсенал».

как раз по тому, что ранее выяснили о спасении, законе и истине. В самом деле, обеспечиваемая пастырской властью индивидуализация будет определяться уже не статусом индивида, не его происхождением и не его блестящими деяниями. Она будет определяться тремя процессами. Во-первых, динамикой разделения, которая в каждое мгновение устанавливает баланс, соотношение и обращение праведных и неправедных деяний. Это не индивидуализация по статусу, а индивидуализация посредством аналитической идентификации. Во-вторых, она будет определяться не обозначением или маркированием места индивида в некоей иерархии, а равно и неутверждением господства себя над собой, но целой сетью служений, которая подразумевает общее служение всех всем и в то же время исключение *я*, исключение *эго*, эгоизма как центральной, ядерной формы индивида. Таким образом, это индивидуализация через подчинение. И, наконец, в-третьих, индивидуализация в рамках христианского пастырства будет определяться отношением не к признанной истине, а, наоборот, к истине внутренней, тайной и скрытой. Аналитическая идентификация, подчинение и субъективация — вот чем характеризуются процедуры индивидуализации, вводимые христианским пастырством и его институтами. Выходит, что история пастырства является подоплекой всей истории процедур индивидуализации человека на Западе. И, добавим, истории субъекта.

Мне кажется, что пастырство служит наброском, предвестием того феномена, заявившего о себе в XVI в., который я назвал управленчеством. Оно предвещает управленчество двояко. Прежде всего, своими процедурами, то есть, по сути, нежеланием просто, прямо соблюдать принципы спасения, закона и истины, проведением своего рода диагоналей, которые устанавливают под покровом закона, спасения, истины отношения совсем другого типа. Это первое предвестие управленчества. И, кроме того, пастырство совершенно особым образом конституирует субъект — субъект, достоинства которого определяются аналитически, который занимает подчиненное положение в непрерывных сетях послушания и который субъективируется путем извлечения истины, каковое ему предписывается. Полагаю, что эта типичная для Запада Нового времени форма конституции субъекта как раз и делает

пастырство одним из ключевых моментов истории власти в западных обществах. На этом тему пастырства можно завершить, и в следующий раз я вернусь к управленчеству.

Примечания

• Ср. предыдущую лекцию. С. 224, примеч. 61.

[2] *Saint Cyprien.* Correspondance. Op. cit.

[3] Амвросий Медиоланский (епископ Миланский в 374-397 гг.), автор трактата De officiis ministrorum («О должностях священнослужителей», 389). Точное название книги — De officiis (ср.: *Saint Ambroise.* Des devoirs / Trad, et notes de M. Testard. Paris: Les Belles Lettres; CUF, 1984. T. 1. P. 49-52; рус. пер.: *Св. Амвросий.* О должностях священнослужителей церкви Христовой. Киев, 1875). М. Фуко пользуется текстом в издании Миня (De officiis ministrorum: Epist. 63 ad Vercellensem Ecclesiam. PL 16. Col. 23-184).

[4] Ср. выше: с. 223, примеч. 53.

[5] *Cassien J.* Collationes... // Conférences / Éd. critique, trad, et notes de Dom E. Pichery. Paris: Cerf («Sources Chrétiens»). T. I. 1966; T. II. 1967; T. III. 1971. О Кассиане (около 360-435), который провел многие годы рядом с египетскими пустынниками, а затем, после назначения в 415 г. священником в Рим, основал в окрестностях Марселя два монастыря, мужской и женский, и руководил ими, ср. краткое содержание курса лекций 1979-1980 гг. «Об управлении живущими» (DE. IV. N 289. P. 127-128, по поводу практики признания, *эксагоревсис*). О монашеском послушании (то есть об отношении пастыря и паствы, понимаемом в христианстве как отношение полной индивидуальной зависимости) ср.: *Foucault M.* «Omnes et singulatim». Art. cit. P. 144-145 (рус. пер.: *Фуко М.* Omnes et singulatim. К критике политического разума. Указ. соч. С. 296-297). О духе блуда и аскезе целомудрия ср.: *Foucault M.* Sexualité et solitude (1981) // DE. IV. N 312. P. 295-308. О метафоре денежного обмена применительно к выспрашиванию мыслей ср.: краткое содержание курса лекций 1981-1982 гг. «Герменевтика субъекта» (DE. IV. N 323. P. 364; рус. пер.: *Фуко М.* Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / Пер. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. С. 522); L'ecriture de soi (1983) // DE. IV. N 329. P. 416; Les techniques de soi (1988). DE. IV. N 363. P. 802-803; также ср.: DE. IV. P. 177, 364.

[6] De **institutis coenobiorum et** de octo **principalium** vitiorum **remediis** (около 420-424). Франц. пер.: *Cassien J.* Institutions **cénobitiques** / Éd. **critique, trad, et notes de** J.-CI. Guy. Paris: Cerf («Sources **Chrétiens»),** 1965.

[7] *Saint Jérôme (Hieronymus Stridonensis).* Epistolae. PL 22. Col. 325-1224. Франц. пер.: *Saint Jérôme.* Lettres / Trad. J. Labourt. Paris: Les Belles Lettres (CUF). T. I-VII. 1949-1961. Рус. пер.: Творения блаженного Иеронима Стридонского. Киев, 1879-1903 (Библиотека творений святых отцов и учителей церкви западной); 2-е изд., не завершено: Киев, 1893-1915. Ч. 1: Письма. 2-е изд. 1893; Ч. 2: Письма. 1894. Ч.3. Письма. 1880.

[8] Regula sancti Benedicti. Франц. пер.: La Règie de saint Benoît. Op. cit. Рус. пер.: Устав преподобного Венедикта // Древние иноческие уставы. М„ 1892. С. 591-653.

[9] Ср. предшествующую лекцию: с. 224, примеч. 61.

[10] *Gregoire le Grand.* Regula pastoralis / Trad. B. Judic. Paris: Cerf («Sources **Chrétiens»),** 1992. P. 196-197: «Sit rector singulis compassione proximus» («Пастырь [...] должен принимать живое участие в сострадании к каждому ближе других». Цит. по: Правило пастырское, или О пастырском служении [святаго Григория Великаго — Двоеслова] / Пер. Д. Подгурскаго. Юевъ: Тип. И. и А. Давиденко, 1872. С. 43^14).

[11] La Règie de saint Benoit. Op. cit. T. 2. P. 548-549 (гл. 27 «Как авва должен заботиться об отлученных?»): «Debet abbas [...] omni sagacitate et industria currere, ne aliquam de ovibus subi crediti perdat» («Авва должен [...] приложить весь свой опыт и все свое искусство к тому, чтобы не потерять ни одного из пасомых своих»),

[12] Исх. 28: 34.

[13] Ср., напр.: *Григорий Великий.* Правило пастырское. II. 4: «И на ризе верховнаго жреца (первосвященника), по слову Бож1ю, возле звонцовъ прикреплялись гранатовыя яблоки. А этими яблоками что выражается, как не единство веры? Ибо как в гранатовом яблоке одною внешнею корою охватывается и как бы ограждается множество внутри зёрен: так и в Церкви святой единством веры и наружных обрядов объемлются и сохраняются многие народы, по внутреннему составу и устройству своему различные между собою» (цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 42).

[14] Ср.: La Règie de saint Benoît. Op. cit. T. 2. Ch. 28: «"Если неверующий уходит, пусть идет", ибо не нужно, чтобы больная овца заразила все стадо». Эта тема паршивой овцы, присутствующая уже у Оригена, является общим местом патристической литературы.

is Ibid. T. 2. Ch. 27: «И пусть он следует образцу мягкосердечия доброго пастыря, который, оставив девяносто девять своих овец в горах, отправился на поиск одной пропавшей» (ср.: Лк. 15: 4; Мф. 8: 12 — фрагмент, уже цитированный выше: с. 222, примеч. 48).

[16] Эта проблема поднялась во всей остроте после притеснительных мер императора Деция, который в 250 г. объявил обязательным для всех граждан Римской империи участие в культе Гения императора. Многие христиане, не найдя возможным уклониться от исполнения закона, подчинились его воле полностью или частично (некоторые, дабы не совершать идолопоклонства, ограничивались неопределенными жестами или прибегали к лжесвидетельству друг за друга). Поскольку большинство из них желало вернуться в лоно Церкви, среди священства столкнулись две точки зрения: одни считали возможным, а другие не считали возможным простить «вероотступников» (ср. ригористский раскол Новациана в Риме, осужденный св. Киприаном в его 69-м письме). По мнению епископата, примирение с lapsi должно было предваряться надлежащим покаянием. Ср.: *Saint Cyprien.* Liber de lapsis. PL 4. Col. 463-494 (франц. пер.: *Saint Cyprien.* De ceux qui ont faille / Trad. D. Gorce // Textes. Namur: Éd. du soleil levant, 1958. P. 88-92). На этот текст Фуко ссылается в работе «Техники себя» (1988) (DE. IV. N 363. P. 806), обсуждая пратику *экзомологееиса* (публичной исповеди). Ср. об этом также курс лекций 1979-1980 гг. «Управление живущими» и семинар, проведенный Фуко в Лувене в мае 1981 г. (не опубликованы).

[17] Ср. выше: лекция от 8 февраля, с. 187-189.

[18] La Règie de saint Benoît. Op. cit. T. 1. P. 451 (гл. 2 «Каков должен быть авва?»): «[...] пусть он постоянно помнит, что должен руководить душами, за которые ему нужно будет ответить. [...] И пусть знает, что, коль скоро некто берет на себя руководство душами, он должен быть готов ответить за них. Также, зная, что он окружен братьями, заботящимися о том же, что и он, пусть будет уверен, что в судный день ему придется ответить пред Господом за все души пасомых, наравне, конечно, со своею собственной». Поэтому пастырь должен трепетать перед «допросом, который ему однажды учинят по поводу овец, что были ему доверены».

[19] *Saint Cyprien.* Correspondance. Op. cit. Lettre 8. P. 19: «Et cum incumbat nobis qui videmur praepositi esse et vice pastorum custodire gregem, si neglegentes inveniamur, dicetur nobis quod et antecessoribus nostris dictum est, qui tarn neglegentes praepositi errant, quoniam "perditum non requisivimus et errantem non correximus et claudum non colligavimus et lactem eorum edebamus et lanis eorum operiebamur" [ср.

A

Иез. 34: 3]» («[•••] нам, как предстоятелям и наместникам Пастыря, обязанным хранить стадо, если окажемся нерадивыми, угрожает опасность услышать то же, что сказано было нашим предшественникам, бывшим столь нерадивыми предстоятелями, — именно, что мы погибшего не взыскали, заблуждающего не обратили, не обвязали сокрушенного, а между тем млеком их питались и волною их одевались»).

[20] *Saint Jeŕome.* Epistolae. PL 22. Ep. 58. Col 582: «Si officium vis exercere Presbyteri, si Episcopatus, te vel opus vel forte honor delectate, vive in urbibus et castellis; et aliorum salute, fac lucrum animae tuae» *(Saint Jeŕome.* Lettres. Trad. cit. P. 78-79: «Если ты хочешь исполнять обязанности священника, если, возможно, тебе подходит — по труду или чести — епископство, живи в городах и замках, и найди в спасении других пользу для своей души»).

[21] Иоан. 10: 11-12: «Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец; а наемник, не пастырь, которому овцы не свои, видит приходящего волка и оставляет овец и бежит, и волк расхищает овец и разгоняет их».

[22] Ср.: *Григорий Великий.* Правило пастырское. И. 5: «Нередко, конечно, случается, что пастырь, снисходительно выслушивая чужия прегрешения, и сам изнемогает под тяжестию их; и с ним бывает тоже, что́ с водою в умывальнице, которая по необходимости делается мутною, когда многие в ней обмываются: приемля на себя нечистоты других, он как бы омрачает ими светлость своей чистоты» (цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 47).

[23] La Règie de saint Benoit. Op. cit. T. 1. P. 443 (гл. 2 «Каков должен быть авва?»): «[…] если пастырь положил все свое усердие на службу беспокойному и непослушному стаду, если он всеми силами отвращал свою паству от неверных поступков, то он будет прощен на суде Господнем […]».

[24] *Григорий Великий.* Правило пастырское. II. 2: «[…] necessa est ut esse munda studeat manus, quae diluere sordes curat» («.. .рука, которою омывают нечистоты плотския, необходимо должна быть сама чиста». Цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 32).

[25] *Ср.: Григорий Великий.* Правило пастырское. II. 6: «Случайно возвысясь над ними одним званием власти, они думают уже, что превосходят их и нравственными заслугами. […] Так, по дивному и праведному суду Божию, тот, кто мечтал вознестись превыше всего, очутился за свою гордость в безднах отвержения и низвержения; так и всяк человек, который считает для себя за низость уподобляться другим людям, себе же подобным, и с презрением относится к ним, не удостоивая их равноправности с собою, становится подобным богоотступному ангелу» (цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 50-51).

26 Ср.: Ibid.: «Тогда и пасомые, как подчиненные, будут в то же время видеть, что пастыри их столько же смиренные сердцем, сколько заботливы и о приличном обнаружении своей власти, и в первом будут подражать им, а в последнем будут с благоговением бояться их» (цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 54).

[21] Ср.: *Saint Cyprien.* Correspondance. Lettre 17 (III. 1). Op. cit. P. 50: «[…] vos itaque aingulos regite et consilio ac moderation vestra secundum divina praecepta lapsorum animos temperate» («[…] наставляйте каждого из вероотступников в отдельности, и пусть мудрость ваших советов и действий ведет их души согласно заветам Божьим»). По поводу lapsi ср. введение каноника Байяра к изданию «Писем» Киприана: Ibid. P. XVIII-XIX; также ср. выше, прим.16.

[28] *Григорий Великий.* Правило пастырское. III. Пролог: «Ut enim longe ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazanzinus edocuit, nonuna eademque cunctis exhortatio congruit quia nec cunctos par morum qualitas astringit. Saepe namque aliis officiunt, quae aliis prosunt» («Ибо не всем, как заметил еще задолго до нас блаженной памяти Григорий Назианзен [в первом слове своем], соответствует одинаковое поучение, при неодинаковых условиях состояния людей. Часто полезное для одних бывает вредно для других». Цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 82). Ср.: *Григорий Назианзин.* Слова. 2. 28-33.

[29] В Лувенском семинаре на тему «Плохо говорить, плохо поступать» (не опубликован) Фуко приводит как источник этой цитаты библейские Пословицы, однако ни там, ни в Псалтири нам не удалось ее разыскать. По всей вероятности, в ней объединены два фрагмента текста Вульгаты: 1) Пословицы. 11: 14 («Ubi non est gubernator, populous corruet» — «Без правителя народ гибнет»); и 2) Исайя. 64:6 («Et cecidimus quasi folium universi» — «и все мы поблекли [дословно с латинского: пали], как лист»). Фуко еще раз цитирует эту же́ фразу, не давая ссылки, в «Герменевтике субъекта» (см.: *Фуко М.* Герменевтика субъекта. Лекция от 10 марта 1982 г. С. 432).

[30] то́ AauoiaKov («Лавсу»; по-русски чаще — «Лавсаик») — самое известное произведение Палладия (около 363-425), епископа Еленополя в Вифинии (Малая Азия), причисляемого к последователям Оригена. Прожив несколько лет рядом с подвижниками Египта и Палестины, он опубликовал в 420 г. сборник их жизнеописаний, посвященный Лавсию или Лавсу, «начальнику при ложе» восточноримского императора Феодосия II (408^450). Книга является важным

источником в изучении раннего монашества. Издания: *Palladius.* Histoire lausiaque (Vie d'ascètes et de Pères du désert) / Texte grec, introd. et trad, par A. Lucot. Paris: A. Picard et fils («Textes et Documents pour l'histoire du christianisme»), 1912 (по критической публикации: Historia Lausiaca / Ed. by Dom Butler. Cambridge: Cambridge University Press [«Texts and Studies» 6], 1904); *Pallade d'Hélénopolis.* Les Moines du desert. Histoire lausiaque / Trad, du Carmel de la Paix. Paris: Desclée de Brouwer («Les Pères dans la foi»), 1981. Рус. изд.: Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцев. СПб., 1850. Ср.: *Dragnet R.* L'Histoire lausiaque, une oeuvre écrite dans l'esprit d'Evagre// Revue d'histoire ecclésiastique. 41. 1946. P. 321-364; 42. 1947. P. 5-49.

[31] *Cassien J.* Institutions cénobitiques. Trad. cit. IV. 12. P. 134-136/ 135-137. В тексте не уточняется, что именно переписывал послушник. Говорится лишь, что он должен был подчиниться «как только услышит звук ударяющего в дверь, который зовет их на молитву или к какому-либо делу».

[32] Ibid. IV. 24. P. 154-156 / 155-157. *Иоанн Прозорливый — авва Иоанн* (ум. около 395, после сорока лет затворничества в Ликополе) — один из самых знаменитых египетских монахов IV в. Эта же история, в которой вместо него фигурирует Иоанн Колов, приводится и в «Апофтегмах» (Apophtegmata Patrum. PG 65. Col. 204C), со следующим примечательным изменением: палка дала корни и стала плодоносить (ср.: *GuyJ.-Cl.* Paroles des Anciens. Apophtegmes des Pères du desert. Paris: Le Seuil [«Points Sagesses»], 1976. P. 69).

[33] В «Лавсаике» история не фигурирует. Она приводится Кассианом в «Постановлениях киновий» *(Cassien J.* Institutions cénobitiques. IV. 27. Trad. cit. P. 162/163), в связи с аввой Муцием и его восьмилетним сыном (другим монахам было поручено наблюдать за происходящим, и они «воспрепятствовали исполнению заповеди, впрочем, уже исполненной через послушание и готовность»), и затем встречается в различных сборниках апофтегм. В упомянутом выше Лувенском семинаре Фуко приводит историю аввы Муция со ссылкой на Кассиана.

[34] О функции учителя в греко-римской культуре см.: *Фуко М.* Герменевтика субъекта. Лекция от 27 января 1982 г. Указ соч. С. 171-187.

[35] La Règie de saint Benoit. Op. cit. T. 1. P. 466/467 (гл. 5 «О послушании учеников»): «Исполненные желания приблизиться к жизни вечной вступают на узкий путь, о котором Господь говорит: "узок путь, ведущий в жизнь". Не живя по-своему, не повинуясь своим желаниям и удовольствиям, но следуя суждению и повелению других

(Ut non suo arbitrio viventes vel desideriis suis et voluptatibus oboedientes, sed ambulantes alieno indicio et imperio), жительствуя в киновиях, они нуждаются в старшем, каковым является для них авва (abbatem sibi praesse desiderant)». Ср.: «Omnes et singulatim». Loc. cit. P. 145-146.

[36] О трудности латинского перевода понятия *апатейя* и двусмысленности, которую вносит его передача словом impatientia *(лат.* нетерпение), ср.: Сенека. Письма к Луцилию. 9, 2. Отцы церкви использовали термины imperturbatio *(лат.* невозмутимость) (Св. Иероним. Jer. 4, proem.) или, чаще, impassibilitas *(лат.* бесстрастие) *(Св. Иероним.* Письма. 133,3; *Св. Августин.* О граде Божьем. 14,9,4: «так называемая по-гречески апатия, drcdOetcc или, если ее можно так назвать по-латыни, impassibilitas, бесстрастие»).

[37] Это краткое рассуждение об *апатейе,* возможно, содержит скрытую полемику с П. Адо, в статье которого «Античные духовные упражнения и "христианская философия"» (воспр. в изд.: *Hadot P.* Exercices spirituels et Philosophie antique. Paris: Études augustiniennes, 1981. P. 59-74) подчеркивается важнейшая роль *апатейи* в монастырской духовности и проводится линия преемственности между стоицизмом, неоплатонизмом и учениями Евагрия Понтийского и Дорофея Газского (Ibid. P. 70-72). К *апатейе* у христианских аскетов Фуко возвращается в след. лекции (от 1 марта): см. с. 272-273.

[38] Эти слова, с которых начинается подзаголовок 1-й главы De officiis в издании Миня (PL 16. Col. 23A), в последующих изданиях не воспроизводятся и поэтому, вероятнее всего, принадлежат редактору текста. Однако св. Амвросий высказывает эту идею ниже *(Saint Ambroise.* De officiis. 1.2 / Éd. M. Testard. P. 96):«[…] cum iam effugere non possimus officium docendi quod nobis refugientibus imposuit sacerdotii necessitudo» («[…] кроме того, мы не можем пренебрегать обязанностью поучения, которую неизбежно возлагает на нас священнический долг»).

[39] *Григорий Великий.* Правило пастырское. I. 2: «[…] сами пастыри на доброй пажити пасутся и пьютъ чистую воду, когда они почерпают учеше свое изъ чистаго источника истины, разумно понимая его; но сiio же самую пажить попирают и сiio же самую воду мутятъ они ногами своими, когда порочною жизшю своею омрачають и позорятъ те святыя правила учешя, до которыхъ стремятся возвыситься посредствомъ созерцательнаго размышлешя. И воть попранною ногами пастырей своихъ пажитью овцы ихъ питаются и пьютъ возмущенную ими воду; потому что на подчиненныхъ, обыкновенно, не столько действують слова начальниковъ, сколько примеры и дела их жизни» (комментарий на приведенную св. Григорием выше выдерж-

ку из Иезекииля: Иез. 34: 18-19; цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 8).

[40] Ср. третью часть «Правила пастырского». Гл. 24-59.

[41] *Григорий Великий.* Правило пастырское. II. 5: «Стремясь в горняя, он не оставит и ближних своих, нуждающихся в его помощи, среди удручающих их немощей; а принимая участие в сострадании к их нуждам, он не перестанет стремиться и в горняя» (цит. по: Правило пастырское... Указ. соч. С. 44).

[42] Там же: «Так апостол Павел и возносится духом в рай, созерцая тайны третьяго неба (2 Кор. 12: 2-4), и среди этих таинственных созерцаний принимает самое живое участие в немощах плотских людей, заботясь даже о том, как им лучше устроиться с своими похотями».

[43] Христианская практика руководства совестью (духовничества) была предметом изучения Фуко в курсе лекций 1974-1975 гг. «Ненормальные» (*Фуко М.* Ненормальные. Указ. соч. Лекция от 19 февраля 1975 г. С. 222 и сл.; лекция от 26 февраля 1975 г. С. 244 и сл.). Но там она рассматривалась в других хронологических рамках — XVI-XVII в. — ив другой аналитической перспективе, заданной появлением «тела-желания и тела-удовольствия» в недрах практик покаяния. Как уточняет в составленной им «Хронологии» Д. Дефер, в январе 1978 г. Фуко работал над вторым томом «Истории сексуальности» (впоследствии рукопись была им уничтожена), который должен был проследить «генеалогию похоти в западнохристианской практике исповеди и духовничества, какою она развивалась после Тридентского собора» (DE. I. P. 53).

[44] О руководстве совестью в Античности ср.: *Rabbow P.* Seelenfiihrung. Methodik der Exerzitien in der Antike. München: Kösel, 1954. Также Фуко, вне сомнения, читал книгу И. Адо *(Hadotl.* Seneca und die grieschich-römische Tradition der Seelenleitung. Berlin: Walter De Gruyter & Co., 1969), которую он цитирует в 1984 г. в «Заботе о себе» (Foucault M. Le Souci de soi. Histoire de la sexualité. T. III. Paris: Gallimard [«Bibliothèque des histoires»], 1984). К этому сравнению античной и христианской практик руководства совестью он вернется в курсах 1979-1980 гг. «Об управлении живущими» (лекции от 12, 19 и 26 марта 1980 г.; не опубликованы) и 1981 -1982 гг. «Герменевтика субъекта» (*Фуко М.* Герменевтика субъекта. Указ. соч. Лекция от 3 марта 1982 г. С. 394-397; лекция от 10 марта 1982 года. С. 441-443).

Лекция от 1 марта 1978 г.

Понятие поведения/поводырстеа. — Кризис пастырства. — Антиповодырские бунты в пастырском поле. — Характерное для Нового времени смещение форм сопротивления к периферии политических институтов: примеры армии, тайных обществ, медицины. — Проблема словаря: «антиповодырские бунты», «неповиновение», «диссидентство», «антиповодырство». Антиповодырство в пастырском поле. Исторический обзор: а) аскетизм: б) общины: в) мистики: г) Библия: д) эсхатологические верования. — Заключение: ценность понятия пастырской власти для анализа форм исполнения власти вообще.

Сегодня я в последний раз вернусь к пастырству и его самобытности. Зачем я посвящаю этой теме так много времени? По двум причинам. Во-первых, чтобы показать вам — наверняка, от вас это не укрылось, — что не существует иудео-христианской морали,* что это искусственное понятие. Во-вторых, потому что связь между религией и политикой в западных обществах Нового времени (если таковая существует) выражается, с моей точки зрения, не в отношениях Церкви и государства, а, скорее, в отношениях пастырства и управления. Иначе говоря, фундаментальную проблему, во всяком случае для Западной Европы, составляют не отношения папы и императора, а смешанный персонаж или два персонажа, называемые в нашем языке, как и во многих других, одним именем: ми-

* Далее следует практически неразборчивая фраза: «понятие [...] антисемитское». После чего М. Фуко добавляет: итак, иудео-христианской морали не существует.

нистр.* Именно понятие министр со всей двусмысленностью этого термина является сердцевиной проблемы, той точкой, в которой реально встречаются религия и политика, управление и пастырство. Вот почему я решил так подробно остановиться на теме пастырства.

В предыдущей лекции я попытался показать, что пастырство сформировало совокупность техник и процедур, и обозначить их наиболее важные особенности. Разумеется, эти техники выходят далеко за пределы моего изложения. Но сразу, в двух словах, я бы хотел отметить, дабы вернуться к этому позже, что этой совокупности техник и процедур, которая характеризует пастырство, греческие святые отцы, и в частности св. Григорий Назианзин, дали весьма примечательное имя: *ойконо.мия псюхон,* то есть экономия душ.[1] Таким образом, греческое понятие экономии, или экономики, которое использовалось Аристотелем[2] и обозначало в то время ведение семейных дел, доходов, богатств, управление рабами, женой, детьми, в некоторых случаях — управление клиентурой, менеджмент, если угодно, — в пастырстве приобретает совершенно новый масштаб и совершенно новый круг значений. Новый масштаб, так как в Греции термин относился преимущественно к семье *(оικос* по-гречески значит «дом», «жилище»), а экономия душ распространяется если не на весь мир вообще, то во всяком случае на весь христианский мир. Она должна относиться ко всем христианам и к каждому из них в отдельности. Новый круг значений, так как дело касается уже не только достатка и благополучия семьи или дома, но и спасения душ. Эти сдвиги, как мне кажется, очень важны, и в следующий раз я попробую охарактеризовать вторую мутацию термина «экономия» в XVI-XVII вв.

Очевидно, что слова «экономия» или «экономика»** не слишком хорошо подходят для передачи выражения *«ойкономия псюхон».* На латинский его переводили как regimen

* Латинское слово minister («слуга») вошло в словарь христианского мира с первых веков нашей эры в значении «слуга Господа», священнослужитель. Современное политическое значение приобрело в XVII в., не утратив (в католических и протестантских странах) прежнего, религиозного. — *Примеч. пер.*

** У М. Фуко: «французское слово économie». —*Примеч. пер.*

animarum, «управление душами», что неплохо, однако во французском мы к счастью или к несчастью, как вам больше нравится, обладаем словом, двусмысленность которого, как минимум, довольно интересна для перевода этой «экономии душ». Это слово, со всей его двусмысленностью, вошло в употребление сравнительно недавно: ни в одном, ни в другом значении, о которых я сейчас скажу, оно, судя по всему, не встречается до конца XVI—начала XVII в., когда появляется, в частности, у Монтеня.[3] Это слово conduite, «поведение». Оно отсылает к двум вещам. Поведение — это действие глагола «повести», действие поводыря, водительство, поводырство, если угодно, но также и то, как ведут себя, как позволяют кому-либо себя вести, как ведомы, и, наконец, как реагируют на водительство, являющееся действием поводыря. Conduite des ames, душеводительство — вот, мне кажется, это неплохой вариант перевода этого *ойкономия псюхон, о* котором говорил св. Григорий Назианзин, тем более что понятие поведения с тем полем значений, которое оно охватывает, вне сомнения, составляет очень важный вклад христианского пастырства в историю западного общества.

Теперь, сделав эту необходимую оговорку, я хотел бы в общих чертах рассказать о кризисе пастырства, о том, как оно, в некотором смысле, взорвалось, рассеялось и затем приобрело черты управленчества, или, если смотреть под другим углом, — как на базе пастырства возникла проблема управления, или управленчества. Разумеется, я смогу дать лишь некоторые ориентиры, произвести более чем отрывочные измерения. Повторюсь, моей целью ни в коей мере не является история пастырства, и, в частности, я оставляю за кадром внешние тупики католического и вообще христианского пастырства, великие тупики, к которым оно приближалось на всем протяжении Средневековья и в которые уперлось в XVI в. Я не хочу отвлекаться на них не потому, что для меня они не существуют или не имеют значения, а потому, что в рамках нынешнего курса лекций не они являются предметом моего интереса. Под «внешними тупиками» я имею в виду проявления пассивного сопротивления со стороны групп людей, которые в Средние века находились на пути христианизации и так и не преодолели этот путь к концу периода; со стороны тех, кто,

даже войдя в лоно христианства, долгое время отвергал, как и прежде, ряд налагавшихся пастырством обязанностей. Например, можно вспомнить сопротивление требованию обязательной исповеди, принятому в 1215 г. Латеранским собором. Имело место и активное сопротивление, с которым пастырство сталкивалось вплотную, будь то внехристианские практики (другой вопрос, так ли уж чужды они были христианству), как, например, ведовство; или великие ереси, вернее, одна великая ересь, которая проходит через все Средневековье и которую можно в целом, грубо, охарактеризовать как дуалистическую, катарскую ересь.[4] Как о внешних тупиках можно говорить и об отношениях [пастырства] с политической властью, и о проблеме, которую поставило перед пастырством развитие крупных экономических образований во второй половине Средневековья, и т. д.

Но я хотел бы сосредоточиться на другом. Мне кажется интересным поискать точки сопротивления, возможности атаки и контратаки, возникшие внутри пастырства, в самом его поле. Что я имею в виду? Если пастырство есть власть совершенно особого типа, избравшая своим объектом поведение людей, — то есть избравшая своим орудием методы, позволяющие вести людей, а своей мишенью их образ жизни, то, как они себя ведут, — так вот, если пастырство есть власть, нацеленная на поведение людей, то коррелятивно ему возникли, полагаю, столь же самобытные, как и оно само, очаги сопротивления, неподчинения, того, что можно было бы назвать поведенческим бунтом, опять-таки сохраняя за словом «поведение» всю его двусмысленность.[5] Целью участников этих движений было другое руководство: они хотели, чтобы их вели по-другому, другие поводыри, другие пастухи, к другим целям, к другим формам спасения, с помощью других процедур и методов. Некоторые из них наверняка хотели вообще выйти из ведения других, предоставить каждому самому решать, как себя вести. Иначе говоря, мне хотелось бы выяснить, не соответствует ли исторической самобытности пастырства некая самобытность отказа от него, бунта, сопротивления поводырям. Коль скоро существуют формы сопротивления власти как политическому суверенитету, коль скоро существуют другие формы сопротивления или неповиновения, обращенные к власти как экономической эксплуатации, не было ли и форм сопротивления власти поводырей, поводырской власти?

Сразу нужно сделать три уточнения. Во-первых, представляя дело так, не предполагаю ли я тем самым, что сначала существовало пастырство, а затем возникли возвратные движения, названные мною контратаками, в своем роде реакционные? Не ищу ли я просто-напросто пустые, негативные или реактивные явления? Конечно, здесь нужен более тщательный анализ, с особым вниманием к тому, что, в сущности, само пастырство сразу формировалось как реакция или, во всяком случае, в противостоянии, конфликте, антагонизме с тем, что трудно назвать поведенческим бунтом (поскольку еще не существовало в ясном виде поводырства, по крайней мере той его формы, которую я имею в виду), — что оно формировалось в противовес «безрассудной» религиозности, которая во II—IV вв. заявляла о себе на всем Среднем Востоке и о которой ярко и неопровержимо свидетельствуют многие гностические секты.[6] В самом деле, по крайней мере в некоторых из этих сект отождествление материи со злом, то, что материя воспринималась, понималась, расценивалась как зло, причем как зло абсолютное, имело следствием своего рода дурман, помешательство, вызванные крайним аскетизмом, граничившим с самоубийством: целью его было избавиться от материи, и как можно быстрее. Другой вариант той же идеи: убить материю исчерпанием всего ее зла, совершить все возможные грехи, дойти до предела этого зла, являемого материей, чтобы тем самым ее уничтожить. Будем грешить — и грешить беспредельно. Еще один мотив: уничтожить мир закона, а ради этого — уничтожить закон, то есть преступить все законы. На каждый закон, выдвигаемый миром или действующими в нем силами, нужно отвечать преступлением, систематическим преступлением. По существу, речь идет о ниспровержении царства того, кто сотворил мир. Ему, Яхве, творцу материального мира, который принял жертвы Авеля и отверг жертвы Каина, возлюбил Иакова и возненавидел Исава, покарал Содом, нужно ответить предпочтением жертв Каина, любовью к Исаву, ненавистью к Иакову и прославлением Содома. Наперекор всему этому, что сейчас, ретроспективно, можно назвать «безрассудной» религиозностью, и сформировалось христианское пастырство как

на Востоке, так и на Западе. Поэтому мы вправе сделать вывод, что имела место прямая, фундаментальная смычка поводырства и антиповодырства.

Во-вторых, поведенческие бунты имеют свои особенности. Понятно — и все же я хотел бы это подчеркнуть, — что они отличаются от политических выступлений против власти как вершительницы суверенитета, и что они отличаются [от экономических бунтов против власти]* как помощницы или гаранта эксплуатации. Отличаются по своей форме и по своим целям.[7] Поведенческие бунты существуют, и самым масштабным из них является на христианском Западе бунт Лютера: хорошо известно, что вначале он не был ни экономическим, ни политическим, несмотря на то что, разразившись, сразу подхлестнул экономические и политические конфликты. Причем самобытность этих выступлений, этих вспышек поведенческого сопротивления не означает, что они сохраняли обособленность, изоляцию от других, верность своим союзникам, своим особым формам, своей драматургии и своим совершенно особым целям. Напротив, они всегда или почти всегда связаны с другими конфликтами и проблемами. Так, на протяжении всего Средневековья поведенческое сопротивление обнаруживает связь с конфликтами горожан и феодалов, например в городах Фландрии,[8] в Лионе времен вальденсов.[9] Оно было связано с обострившимся к XII в. разрывом городской и сельской экономики: примеры вы найдете в движениях гуситов, чашников[10] и таборитов.[11] Кроме того, поведенческие бунты, вспышки сопротивления были связаны с совершенно другой, но столь же важной и острой проблемой — с положением женщин. Проблема женщин, их положения в обществе, гражданском или религиозном, очень часто становилась еще одной зацепкой для них. Поведенческие бунты часто возникали в женских монастырях — взять хотя бы рейнское движение Nonnenmystik в XII в.[12] или группировки, формировавшиеся вокруг средневековых пророчиц, таких, как Жанна Добантон,[13] Маргарита Порет[14] и др. Женщины возглавляли странные, полусветские-полународные поводырские или, скорее, исповедальные кружки в XVII в., а в

* В записи: «от власти». Ср. подготовительную рукопись, с. 5: «Эти "поведенческие бунты" имеют свои особенности: они отличаются от политических и экономических бунтов по своим целям и форме».

Испании и раньше, в XVI в.: там получила известность Исабель де ла Крус,[15] а во Франции — Армелла Никола́,[16] Мари де Балле,[17] г-жа Акари[18] и др. Поведенческие бунты смыкались с проблемами культурного расслоения — примером может быть противостояние, конфликт ученых и клириков, разгоравшийся вокруг Уиклифа,[19] вокруг амальрикан[20] в Париже, вокруг Яна Гуса[21] в Праге. Таким образом, при всей своей самобытности поведенческие бунты никогда не были автономными, во всяком случае не оставались таковыми, в чем бы их специфика, насколько мы можем о ней судить, ни выражалась. И в конечном счете английская революция XVII в. при всей сложности связанных с нею институциональных конфликтов, классовых противоречий, экономических проблем, во всем своем развитии обнаруживает приметы поведенческого бунта, конфликта вокруг проблемы поводырства. На какого поводыря мы согласимся? Как мы хотим быть ведомы? К чему нас должны вести? Таково мое второе уточнение по поводу неавтономной самобытности этих вспышек сопротивления, этих поведенческих бунтов.[22]

А вот третье уточнение: очевидно, что поведенческие бунты в их религиозной форме связаны с пастырством, с великой эпохой пастырства, длившейся с X—XI в. до XVI или даже до конца XVII в. После этого поведенческие бунты и выступления приняли совершенно иную форму. Отчасти можно сказать, что они потеряли в силе и численности, хотя ярчайший пример мощного в экономическом и политическом плане поведенческого бунта, сопротивления дает методистское движение второй половины XVIII в.[23] Но, по большому счету, можно сказать, что с конца XVII—начала XVIII в., когда многие пастырские функции перешли в ведение управленчества, поскольку последняя рьяно взялась за дело надзора за поведением людей и их наставления на путь истинный, поведенческие конфликты стали куда чаще разгораться вблизи политических, а не религиозных институтов. Отныне поведенческие бунты начинают подступать к политическим институтам. Приведу несколько примеров, чтобы наметить пути возможных исследований.

Возьмем войну. Долгое время, скажем, в XVII-XVIII вв., для всех, за исключением тех, кто был военным по статусу,

грубо говоря, по дворянскому происхождению, служба в армии была более или менее добровольным делом, часто менее добровольным, чем другие, но в конце концов это неважно. И по этой причине рекрутские наборы вызывали сопротивление, порождали отказничество, дезертирство и т. п. Во всех армиях XVII-XVIII вв. дезертирство было вполне обычной практикой. Но как только армейская служба стала для всех граждан государства не просто профессией и даже не просто общим законом, а этикой, нормой жизни порядочного гражданина, — как только солдатская служба стала частью поведения, поступком, гражданским поступком, моральным поступком, жертвой, служением общему делу и общему спасению под руководством некой совести общества, признанного обществом авторитета, в рамках жесткой дисциплины, — короче говоря, как только служба стала не просто судьбой или профессией, но частью поведения, к старому дезертирству-преступлению, о котором я упомянул только что, сразу прибавилась другая форма дезертирства, я бы сказал, дезертирство-неповиновение. В данном случае отказ служить в армии, отдавать часть времени этой профессии, этой деятельности, носить оружие приобрел характер морального поступка (или антипоступка), подобного отказу исполнять гражданский долг, разделять признанные обществом ценности, вступать в некоторое, считаемое обязательным, отношение к нации и ее спасению, принимать действующую в этой нации политическую систему, разделять, наконец, определенное отношение к смерти других и к собственной смерти. Так заявил о себе феномен поведенческого сопротивления, который совершенно отличен по своей форме от старого дезертирства и не лишен аналогий с некоторыми поведенческими бунтами Средневековья.

Другой пример. В Европе Нового времени, начиная с XVIII в., стали все чаще возникать тайные общества. В XVIII в. они еще, в сущности, родственны формам религиозного диссидентства. Как вы знаете, у них имелись свои догматы, свои обряды, своя иерархия, свой язык жестов, свой церемониал, своя общественная организация. Разумеется, самый яркий образец такого общества — масонство. Затем, в XIX в., тайные общества начинают все активнее политизироваться: они ставят себе четкие политические цели — заговоры, политические или об-

щественные перевороты, всякий раз, однако, устремленные к смене поводырей, к тому, чтобы быть ведомыми по-другому, другими людьми, к другим целям, нежели те, что предлагаются официальным, явным, видимым обществу правительством. Секретность, несомненно, является одним из необходимых условий такой политической деятельности, но вместе с тем как раз она-то и включает, предоставляет эту возможность альтернативы управленческому поводырству в виде других поводырей, других, никому не известных, вождей, особых форм подчинения и т. д. Можно сказать, что до сих пор в наших современных обществах существует два типа политических партий. Одни представляют собой не что иное, как ступени на пути к власти, путь к полномочиям и должностям, а другие или, вернее, другая (хотя она давно уже не является подпольной) упорно поддерживает ауру старинного и, конечно, оставленного ею проекта, с которым по-прежнему связаны ее имя и судьба, — проекта установления нового общественного порядка и создания нового человека. А если так, то эта партия не может не функционировать до некоторой степени как антиобщество, как другое общество, пускай на деле она повторяет общество, которое ее окружает; она не может не создавать для самой себя, в своем внутреннем устройстве, нечто вроде другого пастырства, другого правительства со своими вождями, своими правилами, своей моралью, своими ступенями подчинения. И в результате приобретает немалую силу, направляемую, с одной стороны, на создание образа другого общества и другой формы поводырства и поведения, а с другой — на нейтрализацию поведенческих бунтов; эта партия занимает их место и тем самым их сдерживает.[24]

И, наконец, третий пример. В Новое время развитие пастырства в значительной степени перешло на пути медицины — ее знания, институтов и практик. Можно сказать, что медицина явилась одной из самых сильных наследниц пастырства. И как таковая тоже породила целый ряд поведенческих бунтов, скажем так, великое неприятие медицины, которое с XVIII в. и до наших дней выражается в отказе от некоторых форм лечения, от профилактических мер, в частности от прививок, от определенного рода медицинской рациональности — я имею в виду попытки сформировать медицинские «ереси», проповедую-

щие лечение с использованием электричества, гипноза, трав, традиционных средств; а еще отказ от медицины вообще, весьма распространенный в некоторых религиозных общинах. Во всех этих формах сопротивления медицинскому попечению ясно прослеживается его преемственность по отношению к религиозному диссидентству.

Думаю, примеров достаточно. Теперь я хотел бы остановиться на проблеме терминологии. Не стоит ли подыскать одно слово для обозначения того, что я попеременно называю вспышками сопротивления, отказами, бунтами? Как выразить этот тип бунта или, точнее, эту особую ткань сопротивления формам власти, которые не владычествуют, не эксплуатируют, а ведут?* *Я* часто использую выражение «поведенческий бунт», но, признаюсь, оно мне не очень нравится, так как слово «бунт» одновременно слишком точно и слишком сильно для обозначения, наряду с прочими, весьма и весьма разрозненных и мягких форм сопротивления. Для тайных обществ XVIII в. определение «поведенческий бунт» не подходит, и средневековая мистика, о которой я только что говорил, тоже не совсем бунт. Есть слово «непослушание», но оно, наоборот, слишком слабое, хотя проблема послушания является центром всей обсуждаемой проблематики. Например, такое движение, как анабаптизм,[25] было, конечно, чем-то куда большим, нежели непослушание. Кроме того, движения, о которых я говорю, несомненно кое-что производят; как формы жизни, организации они отличаются сплоченностью, стойкостью, которую сугубо негативное понятие непослушания не отражает. «Неподчинение», возможно, лучше, но оно слишком тесно ассоциируется с неподчинением в армии.

Есть еще одно слово, которое сразу приходит в голову, но я, пожалуй, скорее предпочел бы лишиться языка, чем его употреблять. Поэтому я просто назову его — как вы догадались, это слово «диссидентство».[26] Возможно, оно довольно точно подходит для нашего предмета, то есть для форм сопротивления, целью, мишенью, адресатом которых является власть, взявшая на себя заботу о водительстве, о сопровождении людей в их жизни, в их каждодневном существовании. Употребление слова «диссидентство» в таком значении, разумеется, можно подкрепить двумя историческими причинами. Во-первых, оно фактически использовалось, и очень часто для обозначения религиозных движений сопротивления пастырской организации. Во-вторых, оно используется в близком значении в настоящее время: ведь то, что [называют]* «диссидентством» в странах Восточной Европы и в Советском Союзе,[27] также есть сложная форма сопротивления и отказа — сложная потому, что, конечно, речь идет о политическом сопротивлении, но в таком обществе, где политическая власть, политическая партия, призванная определять и экономику страны, и характерные для нее формы суверенитета, вместе с тем считает своим долгом вести людей, направлять их каждодневную жизнь посредством целой системы генерализованного послушания, каковая принимает форму террора. Террор — это не только такое положение, когда одни командуют другими, вселяя в них трепет: бывает террор, при котором трепещут и те, кто командует, ибо они знают, что так или иначе общая система послушания распространяется на них не менее, чем на тех, к кому обращена их власть.[28] К тому же есть основания говорить о пасторализации власти в Советском Союзе. Очевидно, что имеет место бюрократизация партии. Но также имеет место ее пасторализация, и одним из ключевых, фундаментальных аспектов диссидентства, отражаемых этим словом политических конфликтов, бесспорно, является отказ идти за поводырем. «Мы не хотим такого спасения, мы не хотим, чтобы нас спасали такие люди и такими средствами». Под вопросом здесь не что иное, как ведущее к спасению пастырство. Именно об этом говорит Солженицын.[29] «Мы не желаем подчиняться этим людям. Нам не нужна такая система, в которой даже тех, кто командует, страх заставляет подчиняться. Нам не нужна такая истина. Мы не желаем быть частью такой системы истины. Мы не желаем быть частью системы непрерывного наблюдения, дознания, которое постоянно судит нас, говорит нам, кто мы есть на самом деле, здоровы мы или больны, безумны или не безумны, и т. д.». Таким образом, слово «диссидентство» отражает борьбу с теми самыми проявлениями пастырства, о которых я говорил вам в

* В рукописи слово заключено в кавычки.

* В записи: «обозначают как».

предыдущей лекции. И сегодня оно слишком тесно связано с описанными явлениями, чтобы использовать его в другом значении. К тому же, у кого сегодня нет своей теории диссидентства?

Поэтому оставим это слово, и вот что я предложу взамен: это, безусловно, нескладное слово contre-conduite, «антиповодырство», единственным преимуществом которого является отсылка к «поводырству» — к активному значению слова conduite. «Антиповодырство» в смысле «борьба с процедурами ведения, сопровождения других» нравится мне больше, чем inconduite, «беспутство», «плохое поведение», отсылающее только к пассивному значению слова conduite и означающее просто «вести себя не так, как следует». И еще, возможно, слово «антиповодырство» позволяет избежать проблемы субстантивации, которую предполагает «диссидентство». За диссидентством следует диссидент, или наоборот — неважно, так или иначе диссидентством занимается диссидент. И я не уверен, что эта субстантивация сколько-нибудь полезна. Боюсь даже, что она опасна, поскольку едва ли может быть смысл в том, чтобы называть диссидентами безумцев или преступников. В этом был бы элемент канонизации или героизации, в данном случае не слишком уместный. Наоборот, используя слово «антиповодырство», несомненно, можно без сакрализации кого-либо анализировать характер его реальной деятельности в широчайшем поле политики или властных отношений; можно очерчивать аспекты или элементы антиповодырства, действительно присутствующие у преступников, безумцев, больных. Короче говоря, анализировать все обширное семейство тех, чьи действия могут быть отнесены к антиповодырству.

Теперь, после беглого обзора общей темы антиповодырства в поле пастырства и управленчества, я попробую показать, как оно проявлялось в Средние века, в какой мере формы антиповодырства могли пронизывать, прорабатывать, разъедать пастырскую власть, о которой я говорил в прошлый раз; иными словами — почему и каким образом очень давно, в разгар Средневековья, под действием антиповодырства в пастырстве начался внутренний кризис пастырства. Но сначала я хотел бы напомнить ряд хорошо известных фактов, которые должны

быть у нас перед глазами, поэтому прошу прощения за книжное изложение. Во-первых, возвращаясь к пастырству, набросок которого я попытался дать вам на прошлой неделе, надо сказать, что с первых веков христианства начинается развитие, стремительное усложнение пастырских техник и процедур, очень методичная, очень густо пронизывающая пастырство институциализация. Во-вторых, как очень важную, очень специфическую, оригинальную особенность этой институциализации следует отметить формирование в пастырском поле диморфизма, бинарной структуры, различения клириков и мирян.[30] Все средневековое христианство, а с XVI в. — католицизм, будут характеризоваться существованием двух жестко обособленных категорий индивидов, имеющих разные права и обязанности, разные гражданские, но также и разные духовные привилегии: по одну сторону клирики, по другую — миряне.[31] Этот диморфизм, поднятая им проблема, затруднительное положение в христианской общине в связи с существованием клириков, имеющих не только экономические и гражданские, но и духовные привилегии, то есть стоящих, грубо говоря, ближе других к раю, небесам и спасению, — все это станет одним из уязвимых мест пастырства, одной из зацепок для направленного против него антиповодырства.[32] Кроме того, в рамках все той же институциализации пастырства не стоит упускать из виду формирование теории и практики сакраментальной власти священства — власти совершения таинств. Так же как и диморфизм клириков и мирян, это сравнительно поздний феномен: пресвитеры, епископы, пастыри[33] раннехристианских общин никакой сакраментальной властью не обладали. Лишь в результате целого ряда шагов священник получил исключительное право совершать таинства, то есть непосредственно, своими жестами и словами, содействовать спасению прихожан.[34] Таковы основные сугубо религиозные преобразования пастырства.

С политической, внешней точки зрения шло тем временем взаимопроникновение пастырства с гражданским управлением и политической властью. Шла феодализация Церкви — как светского, так и регулярного духовенства. И вот третий момент, на котором я хочу заострить внимание: на стыке двух этих эволюций — сугубо внутренней, религиозной, и внешней,

политико-экономической, заявляет о себе — особенно явственно в XI-XII вв. — нечто очень важное. В пастырскую практику вводится светская по существу и основе модель суда. Впрочем, относить это явление к XI-XII вв. категорически неверно, ведь на самом деле Церковь обладала судебными функциями и исполняла их с VII—VIII вв., о чем свидетельствуют пенитенциалы (епитимийники) этого времени. Однако для меня важно, что в XI-XII вв. ужесточается исповедь, которая с 1215 г. официально,[35] что лишь закрепляет уже распространившуюся практику, становится обязательной: таким образом, возникает постоянно действующий суд, перед которым полагается регулярно проходить каждому верующему. Зарождается и развивается вера в чистилище,[36] то есть система рассчитываемых, временных наказаний, в которой церковному суду, пастырству также принадлежит определенная роль. Эта роль выразится в появлении индульгенций — возможности пастыря, Церкви в некоторой мере и при некоторых условиях, прежде всего финансовых, смягчать предусмотренную кару. Так шло проникновение в Церковь судебной модели, которое с XII в. станет, как вы знаете, одной из главных причин антипастырских выступлений.

Не буду углубляться в эти темы и перейду к великому разнообразию форм сопротивления пастырству. И, опять-таки, вместо их перечисления мне хотелось бы остановиться на ряде более общих моментов. Просто напомню, что мы встречаем эти [анти]пастырские выступления на собственно доктринальном уровне, в частности в теориях церкви — в экклесиологии Уиклифа или Яна Гуса.[37] Мы встречаем их на уровне индивидуальных поступков — сугубо индивидуальных или объединенных в серию, распространяющихся, подобно инфекции, как это было с мистикой, когда отдельные группы возникали и вскоре распадались. Мы встречаем антипастырские выступления в группах, напротив, сплоченных. Одни из них были своего рода придатками Церкви, находились на ее периферии и избегали острых конфликтов — таковы мелкие ордена и полумонашеские общины. Другие — прямо порывали с Церковью, как вальденсы,[38] гуситы,[39] анабаптисты,[40] или колебались между послушанием и бунтом, как прежде всего беггарды[41] и бегинки.[42] И, кроме того, антипастырское сопротивление, антиповодырство выражалось в совершенно новой практике, в новой форме религиозности, в новом образе жизни и деятельности, в новом отношении к Богу, а также и к гражданству с его обязанностями и моралью. Я имею в виду многогранное и очень важное явление, которое называли devotio moderna.[43]

Какие особенности можно выделить в этом весьма разнородном комплексе с точки зрения связи — которую усматриваю в нем я — с историей взаимоотношений пастырства и противостоящих ему форм антиповодырства? По моему мнению, Средневековье выработало пять основных форм антиповодырства, все как одна стремившихся перераспределить, перевернуть, отменить, частично или полностью развенчать пастырскую власть в экономии спасения, послушания и истины, то есть в трех областях, о которых мы говорили на прошлой лекции и которые характеризуют, как я полагаю, направленность этой власти, сферу ее вмешательства. Эти пять форм антиповодырства, рожденные Средневековьем (я вновь прошу вас меня извинить за школьно-систематический характер изложения), таковы.

Во-первых, аскетизм. Вы скажете мне, что несколько странно представлять аскетизм как антиповодырство, ведь обычно в нем видят само существо христианства, считая его поэтому религией аскезы, в отличие от античных религий. Между тем стоит напомнить, что пастырство — о чем я говорил только что — как в Восточной, так и в Западной церкви развивалось в III—IV вв., если не исключительно, то по крайней мере в значительной своей части в противовес аскетическим практикам, всему тому, что со временем стали считать перехлестами монашества, — египетскому и сирийскому пустынничеству.[44] Организация общежительных — в обязательном порядке — монастырей; формирование строгой иерархии вокруг аббата и его подчиненных, проводников его власти; введение в этих общежительных и иерархизированных монастырях устава, одинакового для всех или, как минимум, своего для каждой монашеской категории, но одинакового для всех ее членов, вне зависимости от давности пострижения; абсолютный, непререкаемый авторитет старшего и требование беспрекословного послушания его приказам; идея о том, что истинное воздержание есть воздержание не от тела или плоти, но от воли, что,

другими словами, главной, высшей жертвой, каковой требует от монаха описываемая духовная практика, является послушание, — все эти новшества очевидным образом имели целью закрыть все возможные выходы аскетизма в бесконечность или, во всяком случае, очистить его от всех помех отправлению власти.[45]

А что в аскетизме мешало послушанию, или, наоборот, в чем послушание было антиаскетическим? Я думаю, что, во-первых, аскеза есть само испытание, своего рода поединок человека с самим собой, при котором авторитет другого, присутствие другого, взгляд другого, если не исключается, то уж точно не является необходимым. Во-вторых, аскеза — это путь возрастающих испытаний. Это в узком смысле слова упражнение,[46] переход от самого простого упражнения к самому трудному, от самого трудного — к еще более трудному. А каков критерий этой трудности? Ее критерий — страдание самого аскета. Критерий трудности аскезы и есть трудность, которую аскет реально испытывает, переходя с одной ступени на другую и выполняя следующее упражнение, так что не кто иной, как он сам в своем страдании, воздержании, отказе от пищи, бессилии, он сам, на пределе своих сил, становится руководителем своей аскезы и ведет себя этим прямым, непосредственным опытом тупика, предела к тому, чтобы их преодолеть. В-третьих, аскеза — это еще и особого рода вызов, вернее, это не только внутренний вызов, но и вызов, адресованный другому. Жизнеописания аскетов, восточных — египетских и сирийских — пустынников, изобилуют рассказами о том, как один аскет или пустынник дает другому урок исключительно трудного упражнения, на что другой отвечает упражнением еще более трудным, и т. д.: голодать месяц, голодать год, голодать семь лет, четырнадцать лет и т. д.[47] Итак, аскеза есть вызов, внутренний и внешний. В-четвертых, аскеза стремится к состоянию, пусть, конечно, не совершенства, но все же покоя, к состоянию успокоения, *апатейи,* о которой я говорил вам на прошлой лекции[48] и которая, по существу, есть еще одна разновидность аскезы. В отличие от *апатейи* в рамках пастырского послушания, *апатейя* аскета есть не что иное, как господство над собой, над своим телом и над своими страданиями. Достигнув определенной ступени, аскет перестает страдать от своих страданий, и

все, чему только может быть подвержено его тело, уже не вызывает в нем никакого расстройства, волнения, страдания, сильного ощущения. На этот счет также есть множество примеров — в частности, тот самый авва Иоанн, которого я упоминал на прошлой лекции,[49] дошел до такого состояния, что, когда ему втыкали палец в глаз, он даже не шевелился.[50] Как вы понимаете, это весьма родственно буддийскому аскетизму и монашеству.[51] В общем и целом аскет стремится победить себя, победить мир, победить тело, материю и еще дьявола с его искушениями. Отсюда — важность искушений, которые он должен не то чтобы отвергнуть, а, скорее, постоянно усмирять. Идеал аскета не в том, чтобы не иметь искушений, а в том, чтобы добиться такого владения собой, что всякое искушение будет ему безразлично. И наконец, пятой особенностью аскезы является то, что она понимается то как отказ от тела, то есть от материи — как своего рода акосмизм, свойственный также гностицизму и дуализму, то как отождествление тела с Христом. Быть аскетом, принимать муки, отказываться от пищи, бичевать себя, ранить свое тело, свою плоть — значит уподоблять свое тело телу Христа. Это отождествление мы встретим во всех формах аскетизма как в раннем христианстве, так и в Средневековье. Вспомните знаменитый текст Сузо,[52] где он рассказывает, как однажды зимним утром, в жестокий мороз, стегал себя плетью с железными крюками, которые вырывали куски его плоти, и в конце концов зарыдал над своим телом, словно то было тело Христово.[53]

Как видите, аскетизм отличается целым рядом особенностей, которые роднят его то с атлетическим поединком, то с господством над собой и миром, то с презрением к материи и гностическим акосмизмом, то с освящающим тело уподоблением его телу Христа. Разумеется, все это совершенно не вписывается в строение пастырства, которое предполагает (повторю в последний раз) постоянное послушание, отказ от воли и только от воли, а также деятельность индивида* в мире. В пастырском послушании нет отказа от мира, нет выхода к состоянию блаженства или отождествления с Христом, нет конечного состояния полного господства над собой (напротив, ему

* В записи далее следует: «в первую очередь».

свойственно приобретаемое сразу и окончательно состояние служения приказам других) и, наконец, нет поединка с другими или самим собой — наоборот, постоянное смирение. Мне кажется, что послушание и аскеза глубоко различны по своему строению. Как раз поэтому аскетизм стал впоследствии одной из опор, одним из орудий форм антиповодырства, мишенью которых пастырство оказалось в Средние века. Прививший во множестве религиозных группировок — ортодоксальных, как бенедиктинцы, в частности рейнские, или, напротив, открыто неортодоксальных, как табориты,[54] вальденсы, или промежуточных, как флагелланты,[55] этот аскетизм, на мой взгляд, является элементом не то чтобы чуждым христианству вообще, но чуждым структуре пастырской власти, которая служила организующей основой христианства. Именно как фактор сопротивления он то и дело активизировался в течение всей истории христианства, и в особенности начиная с XI-XII в. Итак, вывод: христианство — не аскетическая религия. Поскольку властные структуры христианства следуют принципу пастырства, оно в основе своей антиаскетично, тогда как аскетизм есть своего рода тактическая уловка, разворот, посредством которого ряд тем богословия и религиозного опыта христианства обращаются против его властных структур. Аскетизм — это в некотором смысле чрезмерное и вывернутое наизнанку послушание, которое превращается в господство над эгоистическим я. Можно сказать, что аскетизму свойствен некий избыток, чрезмерность, благодаря которой он и оказывается недоступным для внешней власти.

Эту мысль можно продолжить. К еврейскому или греко-римскому принципу закона христианское пастырство добавило чрезмерный, совершенно несообразный элемент, каковым явилось послушание, непрерывное и беспредельное послушание одного человека другому. И в противовес этой пастырской норме аскетизм выдвинул свою чрезмерность и несообразность. Он душит послушание непомерностью запретов и вызовов, которые человек бросает самому себе. Скажем так: существовал принцип уважения к закону; пастырство добавило к нему принцип подчинения и послушания другому. А аскетизм, повторюсь, выворачивает это отношение наизнанку, превращая его в вызывающее самоиспытание. Итак, аскетизм —

это первый элемент антипастырства, или антиповодырства в **поле** пастырства.

Вторым его элементом являются религиозные общины. В самом деле, существует другая, в некотором смысле обратная предыдущей, форма неповиновения пастырской власти — создание общин. Аскетизм имел индивидуализирующую направленность. Иное дело — община. На чем она основывается? Во-первых, у большинства религиозных общин, возникших в Средние века, была теоретическая основа — непризнание авторитета пастыря и его богословских или экклесиологических оправданий. Во всяком случае некоторые из них, самые рьяные, самые яростные, открыто порывавшие с Церковью, исходили из того, что Церковь, и в частности ее центральная, главная организация, Ватикан, суть новый Вавилон, представляющий Антихриста. Тезис, касающийся нравственности, и вместе с тем апокалиптический. В наиболее ученых группах постоянный, непрерывно возобновляющийся процесс формирования общины опирался на серьезные доктринальные проблемы. Прежде всего на проблему пастыря-грешника. Даны ли пастырю его власть и авторитет некой печатью, которой он отмечен раз и навсегда? Иными словами, являются ли священнический статус и полученная ординация достаточной причиной обладания властью, которой он не может быть лишен — которая может быть лишь приостановлена вышестоящим клириком? Может ли власть пастыря быть независимой от его нравственных качеств, от его внутреннего мира, образа жизни и поведения? Очевидна связь этой проблемы с экономией праведных и неправедных деяний, о которой я говорил на прошлом занятии. На перечисленные вопросы в сугубо теоретической, богословской, экклесиологической форме отвечали такие люди, как Уиклиф и, позднее, Ян Гус. Уиклиф выдвинул принцип: Nullus dominus civilis, nullus episcopus dum est in peccato mortali, то есть «Нет мирского владыки, и нет епископа, если он совершил смертный грех».[56] Иначе говоря, совершение смертного греха лишает священника всякой власти над прихожанами. Этому тезису вторит и Ян Гус в тексте, также озаглавленном «De ecclesia» («О церкви»),... хотя нет, не там. Он написал или вырезал на стене Вифлеемской часовни в Праге такие слова:[57] «Иногда не под-

чиняться прелатам и настоятелям — благо», и даже говорил о «ереси послушания».[58] Слушаясь того, кто совершил смертный грех, слушаясь пастыря, который сам не соблюдает закон, сам не следует принципу послушания, значит впадать в ересь. В ересь послушания, по словам Гуса.

Еще одна доктринальная проблема касалась сакраментальной власти священника. В чем, по существу, заключается его власть совершения таинств, которую церковная доктрина неустанно укрепляла, усиливала, интенсифицировала с первых веков христианства?[59] В том, что священник может принимать в общину новых членов, совершая крещение; отпускать на небе грехи, отпуская их на земле, во время исповеди; и, наконец, причащать к телу Христову посредством евхаристии. Во всей этой совокупности сакраментальная власть, постепенно сосредоточенная Церковью в руках священников, и становится предметом сомнения со стороны ряда религиозных общин.[60] Так, некоторые отказываются от обязательного крещения детей, совершаемого только священником и вне зависимости от воли ребенка,[61] в пользу крещения взрослых, то есть сознательного крещения по воле самого человека и общины, принимающей его в свои ряды. Понятно, что эта тенденция ведет к анабаптизму,[62] но она присутствует уже у вальденсов, гуситов и т. д. Также мишенью недоверия становится исповедь, которая еще недавно, до X-XI вв., могла совершаться между мирянами и только в XI-XII вв. стала прерогативой священника. В антипастырских общинах практика мирской исповеди, напротив, распространяется, а исповедь священнику попадает под подозрение. Например, среди текстов оберландской общины «Друзья Бога» есть известный рассказ одной женщины о том, как она решила признаться священнику в испытанных плотских искушениях. Священник выслушал ее и ответил: право, эти искушения не так уж страшны, и ты можешь о них не беспокоиться — в конце концов, все это естественно. А следующей же ночью ей явился Бог — Христос — и сказал: зачем ты доверила священнику свои секреты? Впредь держи их при себе.[63] Итак — отказ от исповеди, во всяком случае, тенденция к отказу от исповеди.

И, наконец, третья доктринальная проблема связана с евхаристией. Это проблема реального присутствия, в связи с которой в антипастырских общинах развиваются практики совершения евхаристического таинства в виде общей трапезы с хлебом и вином, без соблюдения догмата реального присутствия.

Такова в общих чертах теоретическая основа антипастырских общин. В позитивном смысле они характеризуются устранением или попытками устранения того диморфизма клириков и мирян, который имел место в организации христианского пастырства. И что же приходит ему на смену? Целый ряд явлений, как, например, введенное таборитами выборное назначение пастыря на определенный срок. В этом случае очевидно, что избранный на установленный срок пастырь или начальник, praepositus, уже не считается отмеченным никакой печатью свыше. Не он получает от Бога таинство, а община своей волей поручает ему ряд задач, обязанностей, и наделяет его временным авторитетом, который не рассматривается как его исключительное владение по праву. Также диморфизм клириков и мирян замещается другим, существенно отличным от него диморфизмом — противопоставлением или различением избранных и неизбранных. Это различение мы находим во всех общинах катаров и у вальденсов. Его коренное отличие в том, что если кто-либо оказывается избранным, то всякое значение пастыря для его спасения исчезает. Ему уже не требуется, чтобы пастырь направлял его на путь спасения, так как он уже нашел этот путь сам. Не нуждаются в действиях пастыря и те, кто не избран и никогда не будет избран, — никакой пастырь им уже не поможет. Таким образом, диморфизм избранных и неизбранных отметает всю организацию пастырской власти, отвергает всякую ее пользу, признанную официальной или общепринятой Церковью.

Важен и принцип абсолютного равенства всех членов общины: в религиозном смысле он означает, что пастырем, священником, пастухом является каждый или не является никто, [а в строгом экономическом смысле]* — что никто, как у тех же таборитов, не имеет права собственности и все приобретения считаются общими, поровну распределяются между членами общины или используются ими вместе.

* В записи: «и еще строгое экономическое равенство...».

Впрочем, отсюда не следует, что принцип послушания в этих общинах совершенно упраздняется. Некоторые из них, действительно, никакого послушания не признавали: можно назвать, например, общины братьев Свободного Духа[64] пантеистической направленности, в той или иной степени близкие к Амальрику Венскому,[65] Ульриху Страсбургскому.[66] Для них сама материя была Богом, и, соответственно, всякая возможная индивидуальность оказывалась иллюзией. Различение добра и зла было невозможным или, как минимум, призрачным, а потому все желания были законны. Такая система, по крайней мере в принципе, исключала всякое послушание или допускала любое поведение. Однако в тех же самых общинах мы находим иные выражения схемы послушания, разумеется, далекие от пастырских. Например, отношения взаимного послушания. У оберландских Друзей Бога существовало правило, или по меньшей мере клятва, взаимного послушания членов общины. Так, Рульман Мерсвин[67] и безымянный «друг Бога из Оберланда»[68] поклялись слушаться друг друга двадцать восемь лет. Каждый из них соглашался на протяжении этого срока подчиняться приказам другого, как если бы ему повелевал Бог.[69] Встречаются и случаи переворачивания принятой иерархии. Ведь, хотя христианское пастырство прямо заявляет, что пастырь должен быть последним, нижайшим слугой общины, вполне понятно, что нижайшему слуге общины никогда не стать пастырем — такого просто не бывало. Но в антипастырских общинах иерархия систематически переворачивается: пастырем как раз и выбирают самого невежественного, самого нищего, самого отъявленного или бесчестного, ставят во главе общины блудницу.[70] Так произошло в Обществе бедных, где Жанна Добантон, которая вела самую распутную жизнь, именно поэтому стала начальницей общины, ее пастырем. Презрение, отчасти ироническое, к принятому правилу послушания расценивалось чуть ли не как аскеза, а, значит, можно сказать, что в описываемых общинах имела место — ив некоторых из них действительно имела место — антисоциальность, переворачивание отношений общественной иерархии, самый настоящий карнавал. Стоило бы изучить (это совершенно отдельная проблема) карнавальную практику переворачивания общественных отношений в религиозных группировках, строившихся ровно наперекор принятой пастырской иерархии. Первые становились там последними, а последние — первыми.

Третьим элементом антиповодырства [первым был аскетизм, вторым — религиозные общины]* является мистика,** то есть выдвижение на первый план опыта, который по определению неподконтролен пастырской власти. Последняя выстроила экономию истины, которая, как вы помните, шла двумя путями: путем поучения, внушения истины, и путем дознания, опроса индивида. Истина передавалась всем верующим как догмат, и истина извлекалась из каждого из них как секрет, найденный в его душе. Мистика вводит совершенно другую экономию, так как с самого начала исходит из другой игры видимости. Душа человека не открывается другому во время исповеди, путем целой системы признаний. У мистиков душа прозирает сама себя. Она видит себя в Боге и видит Бога в себе. Поэтому мистика по самой природе своей, по существу не поддается опросу. Кроме того, мистика как непосредственное откровение Бога душе уклоняется и от структуры поучения, от передачи истины тем, кто ее знает, тому, кого он учит. Вся эта иерархия, а с нею и медленное движение внушаемых истин, прерываются, отметаются мистическим опытом. И, наконец, мистика, подобно поучению, признает принцип прогресса и действует в соответствии с ним, но ее прогресс — совершенно другой, так как путь учения неизменно идет от незнания к познанию через постепенное приобретение, накопление элементов, а путь мистики повинуется игре чередований — ночь/день, тьма/свет, потеря/обретение, отсутствие/присутствие, — которые постоянно переворачиваются. Более того, мистика основывается на принципиально двусмысленном опыте, и сама форма ее двусмысленна: ведь что есть тайна ночи? — оза-

* Добавлено нами ради ясности.— *Примеч. пер.*

** М. Фуко добавляет: «По-моему, я зашел слишком далеко. Наверное, стоит остановиться... Должно быть, вы устали... Не знаю. Просто не знаю, что делать. С другой стороны, надо как-то с этим разобраться. Давайте ускоримся, ведь, в сущности, все это известные вещи. *Я* коротко доведу сегодняшнюю лекцию до конца, мы выпутаемся и в следующий раз перейдем к другой теме... Итак, третий элемент антиповодырства: мистика».

рение. А тайна и сила озарения — в том, что оно ослепляет. Незнание в мистике есть знание, а знание имеет форму незнания. Как видите, все это весьма далеко от пастырского поучения. К тому же пастырство требует, чтобы душой человека руководил наставник, чтобы, иными словами, его душа общалась с Богом только через посредство или, как минимум, под контролем пастыря. Пастырство и есть канал общения между Богом и душой. А мистика, разумеется, предполагает непосредственное общение — диалог Бога и души, вопросы и ответы, признание Бога и души в любви друг к другу. Своего рода механизм прямого чувственного вдохновения извещает душу о том, что Бог здесь, рядом с нею. И еще возможно общение в молчании, общение в телесном контакте, когда тело мистика реально ощущает весомое присутствие тела Христа. Это еще раз показывает, как далека мистика от пастырства.

Четвертым элементом антиповодырства — это будет моя предпоследняя остановка, и я обещаю быть кратким, — является проблема Библии. Нельзя сказать, что экономика пастырской власти не признает за Библией привилегий, но очевидно, что Священное Писание как бы отодвигается на задний план перед существом пастырства — перед присутствием, поучением, действиями, речью самого пастыря. И средневековые антиповодырские движения используют, скажем так, для прекращения пастырской власти, против нее, возврат к Библии, к текстам Писания.[71] Ведь Библия говорит сама за себя, не нуждаясь в посредстве пастыря: его вмешательство если и требуется, то внутри библейского текста, чтобы прояснить его, приблизить к верующему. Священник может комментировать, разъяснять темные места, выделять самое важное, но все это в конечном счете для того, чтобы верующий читал Библию сам. И чтение есть духовный акт, коим верующий входит в присутствие слова Божьего, — это внутреннее озарение выступает поэтому законом и залогом чтения Библии. Читая текст, который Бог передал людям, человек воспринимает само слово Божье, и его с трудом вынесенное из темноты понимание как раз и есть то, что Бог хотел ему открыть. Таким образом, возврат к Священному Писанию, одна из констант всего антипастырского сопротивления в Средние века, является его весьма существенным элементом.

И, наконец, пятый, последний его элемент — это эсхатологические верования. По большому счету, чем, если не еще одним способом отнять у пастыря взятую им на себя роль, являются утверждения о конце, о скором конце времен, о том, что Бог вот-вот вернется, чтобы вновь собрать свое стадо. Бог будет истинным пастырем. А, значит, как истинный пастырь, вернувшийся за своим стадом, он сможет отпустить пастухов, которые замещали его в истории, во времени, и сам заниматься паствой, кормить ее и направлять на нужный путь. Пастыри освобождаются, ибо возвращается Христос. Другая форма эсхатологии, более или менее прямо следующая из учения Иоахима Флорского,[72] говорит о наступлении третьего времени, третьей эры истории. Первым было время воплощения первой ипостаси Троицы в пророке — Аврааме; тогда еврейский народ нуждался в пастырях, каковыми и были другие пророки. Вторым временем, периодом, эрой стала эра воплощения второй ипостаси Троицы. И вторая ипостась пошла дальше первой: если та посылала пастыря, то вторая ипостась — Христос — воплощается сама. Однако, вернувшись на небо, Христос вновь доверил свое стадо пастырям, призванным быть его представителями. И вот (по Иоахиму Флорскому) наступает третье время, третий период, третья эра мировой истории: Дух Святой спускается на землю. Он не находит воплощения в пророке и не воплощается в человеческом обличье сам, но распространяется на весь мир, так что каждый верующий обретает в себе частицу, фрагмент, каплю Святого Духа и потому не нуждается отныне в пастыре.

Таким образом, я считаю, что в средневековых антиповодырских движениях можно выделить пять фундаментальных тем: темы эсхатологии, Библии, мистики, религиозной общины и аскезы. Или, другими словами, что христианство в его реальной пастырской организации не является аскетической религией, общинной религией, мистической религией, религией Священного Писания и, разумеется, эсхатологической религией. Таково первое обоснование темы сегодняшней лекции.

Второе обоснование: я хотел показать вам также, что эти явления, послужившие ключевыми элементами антиповодырства, вместе с тем не являются внешними, совершенно внешними, для христианства вообще. Если угодно, это его погра-

ничные элементы, которые оно постоянно обращало себе на пользу, возвращало к себе, в различных смыслах подхватывало: и мистика, и эсхатология, и общежитие регулярно брались на вооружение самой Церковью. Особенно ясно это проявилось в XV-XVI вв., когда под угрозой антиповодырских движений Церковь попыталась присвоить их, включить в свою среду, пока не случился великий раскол, великое расхождение протестантских церквей, которые решили интегрировать антиповодырское сопротивление одним способом, и католической церкви, которая взялась усмирить его в своей системе другим способом — таковым стала Контрреформация. Короче говоря, Церковь не вела некую совершенно внешнюю борьбу, а скорее постоянно перехватывала сильные тактические элементы антипастырского сопротивления в меру их принадлежности, пусть и маргинальной, к общему горизонту христианства.

И третье обоснование, которое я хочу особо подчеркнуть: конечно же, я решил изучить пастырскую власть, чтобы найти в ней предвестия и предпосылки управленчества, развитие которого началось в XVI в. Тем самым мне хотелось показать еще и вот что: едва ли имеет смысл создавать эндогенную историю власти, развивавшейся будто бы из самой себя, в некоем параноико-нарциссическом безумии; куда перспективнее может быть исследование взаимной притирки внешних друг другу элементов. Главное — понять, почему, к примеру, политические и экономические проблемы, возникшие в Средние века, — городские бунты, крестьянские восстания, распри между феодалами и городским купечеством, — почему и каким образом они выразились в ряде явлений, форм, устремлений религиозной жизни, которые в конечном итоге привели к взрыву Реформации, к великому религиозному кризису XVI в. Мне кажется, что, если не учитывать проблему пастырства, пастырской власти, ее структур как сочленения друг с другом этих различных внешних элементов — экономических кризисов, с одной стороны, и религиозных движений, с другой, — если не видеть в пастырстве поле их притирки, приспособления друг к другу, принцип соотнесения, зону обмена между ними, то неизбежен возврат к старым концепциям идеологии [и]* вывод, что то или

* В записи: «то есть».

иное религиозное верование просто-напросто воплощает, отражает, выражает групповые, классовые и прочие подобные устремления. Тогда как точка зрения пастырской власти и анализ ее структур позволяют взглянуть на эти явления по-новому и изучить их не в терминах отражения и воплощения, а в терминах стратегий и тактик.*

На этом я закончу. Простите, что так надолго вас задержал, и в следующий раз, обещаю, речи о пастырях уже не будет.

Примечания

[1] В «Словах» св. Григория это выражение, судя по всему, не встречается. Однако во фрагменте второго «Слова», где речь идет

* Из-за нехватки времени М. Фуко резюмировал в нескольких словах тему, гораздо подробнее изложенную им в рукописи, где, отвергая истолкование религиозных движений в терминах идеологии, он противопоставляет ему поиск «тактических подходов»: «[Я подробно остановился на] этих тактических элементах, придающих антипастырскому сопротивлению ясные и общие для разных его случаев формы, не ради того, чтобы указать на внутренние конфликты, на эндогенные противоречия, в которых пастырская власть пожирала сама себя или упиралась в собственные пределы, в непреодолимые препятствия на своем пути. Моей целью было выявить "подходы" к полю пастырства различных процессов, конфликтов, преобразований, касающихся положения женщин, развития торговли, рассогласования городской и сельской экономики, взвинчивания или, наоборот, падения феодальной ренты, статуса наемных работников в городах, распространения грамотности и т. д. Подходы, через которые все эти явления проникли в пастырское поле, чтобы не просто проявиться, выразиться, отразиться в нем, но прочертить новые разделительные линии, вызвать переоценки, дисквалификации, реабилитации, всевозможные перераспределения. [...] Вместо разговора о том, что у каждого класса, у каждой группировки, у каждой общественной силы есть своя идеология, позволяющая перевести их устремления в теорию, — о том, как эти идеологии и устремления приводят к преобразованиям институтов, которые соответствуют первым и удовлетворяют вторым, следовало бы указать на другое: всякое преобразование, меняющее соотношение сил между сообществами или группировками, всякий конфликт, который сталкивает их или вводит в соперничество, требуют использования тактик, позволяющих изменить властные отношения, и выработки теоретических положений, снабжающих эти тактики нравственной опорой или рациональным обоснованием».

о различном врачевании души (xr[v rcãv V|UKCÕV Icrrpdav, 2, 16, 5) в зависимости от категорий верующих, он пишет: «Все таковые различествуют между собою желаниями и стремлениями иногда более, нежели сколько они различны по телесному виду, или (если угодно) по сочетанию и растворению стихий, из которых мы состоим; и потому не легко иметь над ними смотрение» (цит. по: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольскаго. В 6 ч. Ч. 1. М.: В типографии Августа Семена, при Императорской Медико-Хирургической Академии, 1843. С. 34 [Слово 3, в котором Григорий Богослов оправдывает удаление свое в Понт, по рукоположении в пресвитера, и потом возвращение оттуда; также учит, как важен труд священства, и каков должен быть епископ]). «Иметь над ними смотрение» как раз и является переводом выражения «TTÎV oiKovopťav». Возможно, исходя именно из этого употребления слова 0iK0V0pía Фуко составил приводимую им формулу, которая призвана обозначать пастырское руководство подопечными как существами, полными желаний и стремлений.

[2] Ср.: *Аристотель.* Политика. I. 3. 1253b: «Уяснив, из каких элементов состоит государство, мы должны прежде всего сказать об организации (о1коуоща́) семьи, ведь каждое государство слагается из отдельных семей. Семья в свою очередь состоит из элементов, совокупность которых и составляет ее организацию (olKovopia). В совершенной семье два элемента: рабы и свободные. Так как исследование каждого объекта до́лжно начинать прежде всего с рассмотрения мельчайших частей, его составляющих, а первоначальными и мельчайшими частями семьи являются господин и раб, муж и жена, отец и дети, то и следует рассмотреть каждый из этих трех элементов: что́ каждый из них представляет и каковым он должен быть» (цит. по: *Аристотель.* Политика / Пер. С. А. Жебелева // Сочинения в четырех томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983 [«Философское наследие». Т. 90]. С. 380).

[3] Ср., напр.: Опыты. I. 26: «Если учителя, как это обычно у нас делается, просвещают своих многочисленных учеников, преподнося им всем один и тот же урок и требуя от них одинакового поведения (conduite), хотя способности их вовсе не одинаковы, но отличаются по силе и по своему характеру, то нет ничего удивительного, что среди огромной толпы детей найдется всего два или три ребенка, которые извлекают настоящую пользу из подобного преподавания» (цит. по: *Моптенъ М.* Опыты. В трех книгах. Книги первая и вторая. 2-е изд. / Пер. А. С. Бобовича. М.: Наука, 1979 [«Литературные памятники»]. С. 140).

* Дуализм манихеев (от имени основателя учения Манеса, или Мани, 216-277) приобрел широкое распространение с III века н. э. в Азии и Северной Африке. Преследование адептов учения в Римской империи привело к его распаду на множество мелких подпольных общин. После нескольких веков безвестности «манихейские» секты — богомилы, катары — вновь заявили о себе в средневековой Европе; впрочем, их связь с историческим манихейством остается спорной. Катарская «ересь» распространилась в XI—XIII вв. в Ломбардии, Центральной Италии, на Рейне, в Каталонии, Шампани, Бургундии и особенно на Юге Франции (альбигойцы). Борьба с последними сначала велась средствами проповедей и инквизиции, а в 1208 г. папа Иннокентий III объявил крестовый поход против альбигойцев, который вылился в итоге в завоевательную войну.

[5] Анализ антиповодырских бунтов, направленных против пастырства, можно рассматривать как продолжение тезиса, выдвинутого Фуко в «Воле к знанию» (рус. пер.: *Фуко М.* Воля к знанию // Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Указ. соч. С. 194-196), согласно которому «где есть власть, есть и сопротивление», и это сопротивление «никогда не бывает внешним по отношению к власти», но представляет собой «второе звено в цепи властных отношений», их «неустранимый коррелят». В конце 1978 г. понятие сопротивления остается центральным в политической концепции Фуко. Так, на нескольких рукописных листах, вложенных между двумя лекциями настоящего курса и посвященных управленчеству, он пишет: «Анализ управленчества [...] подразумевает, что "всё — политика". [...] Политика есть то, что рождается с началом сопротивления управленчеству, с первым недовольством им, с первым столкновением с ним». Идея «антиповодырства», предложенная в настоящей лекции ниже, стала важным этапом рассуждения Фуко на пути от анализа техник подчинения к предпринятому в начале 1980-х гг. изучению практик субъективации.

[6] Представители гностических движений выступили в первые века христианства против официального церковного учения с позиции высшего знания, или гнозиса (yv&avi<;), откуда и их собирательное название. Эта тенденция оформилась во II в. и распространилась в виде многочисленных сект. Если церковные авторы видели в гностицизме христианскую ересь — это представление долгое время разделялось и современной наукой, например, А. фон Харнаком, который рассматривал гностицизм как попытку радикальной эллинизации христианства, — то работы, созданные в начале XX в. представителями компаративистской школы (religionsgeschichtliche Schule), выявили крайнюю сложность явления и показали, что оно

было не порождением христианства, а следствием множества различных влияний (эллинистической религиозной философии, иранского дуализма, учений, связанных с мистическими культами, иудаизма, христианства и т. д.). Хороший обзор этой темы см. в изд.: *Simon M.* La Civilisation de l'Antiquite et le Christianisme. Paris: Arthaud, 1972. P. 175-186. Ср. также примечание Ф. Гро к первой лекции курса М. Фуко «Герменевтика субъекта» (рус. пер. — указ. соч., с. 38-39, примеч. 49), отсылающее к работам А. Ш. Пюэша *(Puech H.-Ch.* Sur le manicheisme et Autres Essais. Paris: Flammarion, 1979). Также, возможно, М. Фуко пользовался изд.: *Jones H.* The Gnostic Religion. Boston, Mass.: Beacon Press, 1972.

[7] Этот анализ перекликается с рассуждением Фуко в лекции курса «Психиатрическая власть» от 28 ноября 1973 г. (рус. пер. — указ. соч., с. 82-88). Формирование относительно равноправных общинных групп описывается там с точки зрения «дисциплинарных устройств», которые Фуко противопоставляет «системе дифференциации в устройствах суверенитета». В практике нищенствующих монахов, «братьев Общей жизни», народных и городских общин, существовавших накануне Реформации, в их организации он видит еще не столько форму сопротивления пастырству, сколько критику отношений суверенитета.

[8] В XIV веке Нидерланды были одним из очагов наибольшего распространения ереси Свободного Духа (ср. ниже, примеч. 41-42).

[9] Вначале близкое к нищенствующим орденам движение вальденсов вышло из среды лионского Братства бедных, основанного в 1170 г. Пьером Вальдесом, или Вальдо (1140 — после 1206), который проповедовал бедность и возврат к Евангелию с отказом от таинств и церковной иерархии. Примкнув к антикатарской кампании, организованной Церковью (на Латеранском соборе 1179 г.), вальденсы очень быстро вступили в конфликт с нею и были причислены к катарскому манихейству (с которым они, между тем, резко расходились) и вместе с ним подвергнуты анафеме, объявленной папой на веронском синоде в 1184 г. Учение вальденсов было распространено в Провансе, Дофине, Пьемонте и даже в Испании и Германии. В Богемии проникшие туда вальденсы объединились с гуситами. Ср.: *CristianiL.* Vaudois // Dictionnaire de theologie catholique. T. XV. 1950. Col. 2586-2601.

[10] Чашники (или каликстины), наряду с ультраквистами, входили в умеренное крыло гуситского движения. В отличие от ультраквистов, сторонников всеобщего причастия под двумя видами (хлебом и вином, что принято в официальном католицизме только для клириков), чашники требовали чаши для мирян. Ср.: *Cohn N.* The Pursuit

of the Millenium. Seeker & Warburg, 1957 (фр. пер.: *Cohn N.* Les **Fanatiques** de l'Apocalypse / Trad. S. Clémendot. Paris: Julliard **(Dossiers** des «LettresNouvelles», 1962. P. 215). Ср. ниже, примеч. 39.

п Радикальные гуситы, непримиримые защитники Четырех пражских статей (ср. ниже, примеч. 39) основали в 1420 г. в качестве своего укрепленного лагеря поселение Та́бор в Южной Богемии, названное в честь горы Фавор, где, согласно Евангелиям, произошло Воскресение Христа. Возникшее во время июльского восстания 1419 г. против католических властей, назначенных в пражский Новый город королем Вацлавом IV, движение таборитов, первоначально образованное ремесленниками, быстро набрало множество сторонников в низших слоях населения. «Если ультраквисты в большинстве вопросов соглашались с традиционной католической доктриной, то табориты отстаивали право каждого человека, будь он священник или мирянин, толковать Священное Писание по-своему» *(CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Op. cit. P. 217). Самые яростные из них призывали уничтожить всех грешников, чтобы очистить мир в ожидании скорого наступления Тысячелетнего царствия Христова, когда вернется «утраченный коммунистический и анархический порядок. Повинности, подати и налоги будут отменены, как и частная собственность во всех ее формах. Всякая власть одних над другими исчезнет: "Все люди заживут вместе, как братья, и никто не будет подчиняться другому". "Воцарится Господь, и Царствие его будет для простого народа"» (Ibid. P. 222). Частью их похода была безжалостная война с Дивом [Богачом], «этим извечным союзником Антихриста» в лице феодальных сеньоров и, в еще большей степени, — городской знати, торговцев и крупных собственников (Ibid.). Войско таборитов было разгромлено армией ультраквистов при Лепанто в 1434 г. «После этого влияние крыла таборитов в гуситском движении быстро пошло на спад. После захвата Табора ультраквистами в 1452 г. верность их идеям сохранили лишь члены небольшой секты, называвшие себя "моравскими братьями"» (Ibid. P. 231). Ср. ниже: примеч. 39.

[12] Nonnenmystik, или «мистика монашек», — это уничижительное выражение ввели в оборот немецкие авторы, называвшие так идеи рейнско-фламандского движения бегинок. См. о нем введение брата Ж.-Б. П. к изд.: *Hadewijch d'Anvers* / Ed. Ecrits mystiques des Beguines. Paris: Le Seuil, 1954; reed. «Points Sagesses». P. 9-34.

[13] Ср.: *CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 172: «В 1372 г. в Париже была взята под стражу группа еретиков обоего пола, называвших себя Обществом бедных, но более известных в народе под скабрезным прозвищем тюрлюпенов *[фр.* turlupin — паяц,

кривляка]. Их тоже [как и последователей Маргариты Порет. — См. след. примеч.] возглавляла женщина, Жанна Добантон. Она была сожжена, и вместе с нею огню предали тело ее помощника, умершего в тюрьме, а также бумаги и причудливые костюмы ее учеников. Об идеях этих людей ничего не известно, и впоследствии тюрлюпенами стали называть членов другой секты — "братьев Свободного Духа"».

[14] *Маргарита Порет* (ум. 1310) — бегинка из Эно, автор книги «Зерцало простецов, загубленных и живущих с тех пор лишь в воле и желании любви» (*Marguerite Porete.* Simples Ames Anienties et qui seulement demourent en Vouloir et Desir d'Amour / Ed. eilingue par R. Guarnieri. Turnhout: Brepols [«Corpus christianorum. Continuatio Medievalis», 69], 1986). Это сочинение, вновь открытое в 1876 г., долгое время приписывалось Маргарите Венгерской. Имя его истинного автора было установлено только в 1946 г. (ср.: *Guarnieri R.* II Movimento del Libero Spirito. Testi e Documenti. Roma: Ed. di storia e letteratura, 1965). Проповедующее доктрину чистой любви, «Зерцало» было сожжено на площади в Валансьене в начале XIV в. Маргарита Порет, объявленная судом инквизиции еретичкой и вероотступницей, также умерла на костре в Париже, на Гревской площади, 1 июня 1310 г. О двух тезисах, стоивших ей жизни, ср.: *Hadewijch d'Anvers.* Ed. Ecrits mystiques des Beguines. Op. cit. P. 16, N 5. Помимо указанного издания Р. Гуарньери, существует еще несколько переводов «Зерцала» на современный французский (Albin Michel, 1984; Jérôme Millon, 1991). Ср. также: Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 5. 1964. Col. 1252-1253 et 1257-1268 (статья «Братья Свободного Духа»); T. 10. 1978. Col. 1343; *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 171-172.

[15] Главная вдохновительница движения «озаренных» в Новой Кастилии 1520-х г., Исабель де ла Крус была сестрой в общине мирян при францисканском ордене. Из Гвадалахары, где она проповедовала идеи мистического самозабвения — dejamiento, отличного от простого recogimiento (сосредоточенность), — источника непогрешимости, даваемой любовью, которой наполняет человека Бог, ее учение быстро разошлось по всей Новой Кастилии. Схваченная в 1524 г. инквизицией, она была приговорена к наказанию кнутом, а затем и пожизненному тюремному заключению. Ср.: *Bataillon M.* Erasme et Espagne. Paris: E. Droz, 1937; reed.: Genève: Droz, 1998. P. 182-183, 192-193, 469; *Guilhem CI* L'lnquisition et la dévaluation des discours féminins // Bennassar B., dir. L'lnquisition espagnole, XVe -XIXe siècle. Paris: Hachette, 1979. P. 212. Детали биографии Исабель де ла Крус и процесса над нею см. в изд.: *Longhurst J. E.* Luther's Ghost in Spain (1517-1546). Lawrence, Mass.: Coronado Press, 1964. P. 93-99; Id. La Beata Isabel de la Cruz ante la Inquisición, 1524-1529 // Cuadernos de historia de España (Buenos Aires). Vol. XXV-XXVI. 1957.

is *Армелла Никола* (также Добрая Армелла; 1606-1671) — мирянка из сельской среды, которая после многолетних внутренних борений, раскаяний и мистических экстазов приняла обет бедности и раздала все свое имущество нищим. Ее жизнь была описана монашкой из обители Св. Урсулы в Ванне, Жанной от Рождества (Le Triomphe de l'amour divin dans la vie d'une grande servant de Dieu, поттёе Armelle Nicolas [1683]. Paris: Impr. A. Warin, 1697). Ср.: Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 1. 1937. Col. 860-861; *Bremond H.* Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin de guerres de Religion à nos jours. Paris: Bloud & Gay, 1916-1936; reed. Armand Colin, 1967. T. 5. P. 120-138.

[17] *Мари де Балле* (1590-1656) — также мирянка крестьянского происхождения. С девятнадцати лет и до конца жизни ее одолевали припадки, конвульсии, физические и душевные муки. Осужденная за ведовство, в 1614 г. она была объявлена воистину одержимой, то есть невиновной, и отпущена на свободу. Жан Эд, попытавшийся изгнать из нее духов в 1641 г., также признал Мари де Валле одержимой и к тому же святой. В 1655 г. он завершил трехтомный труд «Удивительная жизнь Мари де Валле и чудеса, в ней происходившие», который не был опубликован, но имел хождение в рукописи. Ср.: *Bremond H.* Histoire littéraire du sentiment religieux en France... Op. cit. T. 3. P. 583-628; *MilcentP.* Vallees (Marie des) // Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 16. 1992. Col. 207-212.

[18] Госпожа *Акари,* урожденная *Барб Аврийо* (1565-1618), дочь богатого парижского чиновника, была одной из наиболее примечательных представительниц женской мистики во Франции эпохи Контрреформации. В 1604 году, при поддержке своего кузена Пьера де Берюля (1575-1629), она основала французскую ветвь испанского кармелитства. Ср.: *BremondH.* Histoire littéraire du sentiment religieux en France... Op. cit. T. 2. P. 192-262; *Chaunu P.* La Civilisation de l'Europe classique. Paris: Arthaud, 1966. P. 486-487.

[19] Об Уиклифе см. выше: с. 221, примеч. 44.

[20] Амальриканами называли учеников *Амальрика (Амори) Венского* (ок. 1150-1206), преподававшего в Париже диалектику, осужденного папой Иннокентием III за сочтенное пантеистическим учение о принадлежности христианина к телу Христа. Сочинений Амальрик не оставил. Группа священников, клириков и мирян, приверженных его идеям, сформировалась, судя по всему, уже после его смерти. Десять из них были сожжены в 1210 г., после Парижского

собора, осудившего восемь из их тезисов. Основным источником по амальриканству является «Жизнеописание Филиппа Августа» Гийома Бретонского (ум. 1227) (*Guillaume le Breton.* Gesta Philippi Augusti. Paris: J.-L. Brière, 1825).

Помимо пантеизма (Omnia sunt Deus, Deus est omnia — *лат.* Всё суть Бог, Бог есть всё), амальрикане, верившие в пришествие Святого духа по окончании эры Отца и Сына, отвергали все таинства и утверждали, что каждый человек может быть спасен добродетелью, внутренне присущей Духу, что рай и ад являются плодом вымысла и что единственное возможное воскресение заключено в познании истины. Таким образом, они отрицали само существование греха: «Если некто, исполненный Святого Духа, совершает какое-либо распутство, он не грешит, ибо Святой Дух, каковой есть Бог, не может грешить, а человек не может грешить, покуда Святой Дух, каковой есть Бог, живет в нем», — писал Цезарий Гейстербахский (ум. 1240) в сочинении «Dialogus miraculorum» («Беседы о чудесах»). Ср.: *Capelle G.-C.* Amaury de Bène. Etude sur son panthéisme formel. Paris: J. Vrin, 1932; *Chollet A.* Amaury de Bène // Dictionnaire de théologie catholique. T. I. 1900. Col. 936-940; *Vernet F.* Amaury de Bène et les Amauriciens // Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 1. 1937. Col. 422-425; *Dom J. Leclercq, Dom F. Vandenbroucke, L. Bouyer.* La Spiritualité du Moyen Âge. Paris: Aubier, 1961. P. 324; *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 152-156.

[21] *Ян Гус* (около 1370 — 1415), рукоположенный в священники в 1400 г., декан богословского факультета Пражского университета с 1401 г., возглавлял реформаторское движение, порожденное кризисом чешской церкви в середине XIV в. Он перевел на чешский Евангелие — единственный, по его убеждению, непреложный закон веры, и проповедовал евангельскую бедность. Почитатель Уиклифа, Гус не согласился с его осуждением Церковью, в результате потерял поддержку короля Вацлава IV и, дважды отлученный от Церкви (в 1411 и 1412 гг.), удалился в Северную Богемию, где написал, помимо прочих книг, трактат «De ecclesia» («О церкви», 1413). Отказавшись отречься от своего учения на Констанцском соборе, Гус умер на костре в 1415 г. Ср.: *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 213-214; *BoulierJ.* Jean Hus. Paris: Club franipais du Livre, 1958;*De VooghtP.* L'Heresie deJean Huss. Louvain: Bureau de la Revue d'histoire ecclésiastique, 1960 (с приложением «Hussiana»); *Spinka M.* John Hus' Concept of the Church. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1966.

[22] Об антиповодырских бунтах, основанных на толковании Библии, ср. лекцию Фуко «Что такое критика? (Критика и Aufklärung)», прочтенную 27 мая 1978 г. (*Foucault M.* Qu'est-ce que la critique? [Critique et Aufclärung] // Bulletin de la Société fran?aise de philosophie. 84 [2]. Avril—juin 1990. P. 38-39).

[23] Ср. выше, с. 221-222, примеч. 45.

[24] Эту откровенную критику коммунистической партии можно соотнести с упоминаемым Фуко в одной из лекций курса 1978-1979 гг. «Рождение биополитики» проектом изучения «партийного правления [...] как исторического источника таких тоталитарных режимов, как нацизм, фашизм, сталинизм» (цит. по: *Фуко М.* Рождение биополитики. Указ. соч. С. 244-245). Не реализованный в этом курсе, проект, однако, не был оставлен. Во время своего последнего пребывания в Беркли в 1983 г., Фуко собрал междисциплинарную исследовательскую группу для изучения новых политических рациональностей, возникших в период между двумя мировыми войнами, в том числе политического милитантизма в левых, прежде всего коммунистических, партиях как «стиля жизни» (этика аскетизма у революционеров и т. п.). Ср.: History of the Present. 1. Fevrier 1985. P. 6.

[25] Анабаптистское движение (название — от *греч.* dvá, снова, и Pcurri^evi, нырять в воду) сложилось во время крестьянских войн (ср. ниже: с. 327, примеч. 1) и состояло из множества отдельных сект. Его главный лозунг утверждал, что верующие, окрещенные в детстве, должны вновь креститься по достижении зрелости. См. о нем: *CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Op. cit. P. 26\-*29*\;*LeonardE. G.* Histoire générale du protestantisme. Paris: PUF, 1961; réed.: «Quadrige», 1988. T. 1. P. 88-91.

[26] Незадолго до этого М. Фуко уже употребил это слово применительно к религиозным формам отказа от медицины.

[27] Слово «диссидентство» стало использоваться для обозначения интеллектуальной оппозиции коммунистической системе в СССР и странах советского блока в начале 1970-х г. Dissidents соответствует русскому слову «инакомыслящие». Движение сформировалось после осуждения Андрея Синявского и Юлия Даниэля в 1966 г. (см. выше: с. 224, примеч. 64). Среди его главных представителей в СССР следует назвать, помимо А. И. Солженицына (см. ниже, примеч. 29), физика А. Д. Сахарова, математика Л. И. Плюща (с которым Фуко встречался в Париже, когда он эмигрировал в 1976 г.), историка А. А. Амальрика, писателей В. К. Буковского (автора книги «Новая душевная болезнь в СССР: оппозиция» — *Boukovski V.* Une nouvelle maladie mentale en URSS: l'opposition / Trad. F. Simon & J.-J. Marie. Paris: Le Seuil, 1971), А. И. Гинзбурга, В. П. Некрасова, А. А. Зиновьева. Ср.: Magazine litteraire. 125 (juin 1977): URSS: les

écrivains de la dissidence. В Чехословакии диссидентство сформировалось вокруг обнародованной в Праге «Хартии 77», основными авторами которой были Иржи Хайек, Вацлав Гавел и Ян Паточка.

[28] Ср. беседу Фуко с К. С. Каролем «Преступления и наказания в СССР и других странах...» (LeNouvel Observateur. 585.26janv. — 1er fév. 1976; DE. III. N 172. P. 69): «[...] террор, в сущности, есть не крайняя степень дисциплины, а ее провал. При сталинском режиме даже главу полицейского ведомства могли в один прекрасный день арестовать после заседания Совета министров и расстрелять. Ни один шеф НКВД не умер в своей постели».

[29] Об *Александре Исаевиче Солженицыне* (1918-2008), выдающемся деятеле антисоветского диссидентского движения, см.: *Фуко М.* Рождение биополитики. Указ. соч. Лекция от 14 февраля 1979 г. С. 193. Примеч. 1.

[30] О происхождении этого различения см.: *ZeillerJ.* L'organisation ecclésiastique aux deux premiers siècles // Flische A. & Martin V., dir. Histoire de 1'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. T. I: L'Eglise primitive. Paris: Bloud & Gay, 1934. P. 380-381.

[31] О различиях в статусе двух этих категорий христиан (а также третьей — монахов) в Средние века см. текст *G. Le Bras* в изд.: *Flische A. & Martin V.,* dir. Histoire de 1'Église depuis les origines jusqu'à nos jours. T. XII: Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale. Paris: Bloud & Gay, 1959. P. 149-177.

[32] Имеется в виду тезис всеобщего священства, который отстаивали Уиклиф и Гус, а вслед за ними Лютер.

[33] *О* синонимии этих понятий (лрсаРитерос, «старейшина», и ёл(-0около<;, «надзирающий») в I в. и их постепенном расхождении в дальнейшем см.: *Prat F.* Évêque. I: Origine de l'épiscopat // Dictionnaire de théologie catholique. T. V. 1913. Col. 1658-1672. Ср., напр., Деян. 20: 17, 28; I Петр. 5: 1-2, и т. д. Равнозначность слов «пресвитер» и «епископ» в трудах апостолов протестанты приводили в подтверждение тезиса о том, что министр (священник) является обычным членом общины мирян, избранным ею в качестве проповедника и исполнителя таинств.

[34] Ср.: *Michel A.* Sacrements // Dictionnaire de théologie catholique. T. XIV. 1939. Col. 594.

[35] IV Латеранский собор (1215) установил обязанность исповедоваться регулярно, для мирян — по меньшей мере один раз в год, на Пасху, а для клириков — ежемесячно или даже еженедельно. О важности этого решения для развития «тарифицированного» покаяния см.: *Фуко М.* Ненормальные. Указ. соч. Лекция от 19 февраля 1975 г. С.208-213.

[36] Ко времени чтения этих лекций еще не вышел в свет фундаментальный труд Ж. Ле Гоффа «Рождение чистилища» (Paris: Gallimard [«Bibliothèque des histoires»], 1981), но Фуко, помимо прочего, мог обращаться к статье А. Мишеля «Чистилище» в «Словаре католической теологии» (*Michel A.* Purgatoire // Dictionnaire de théologie catholique. T. XIII. 1936. Col. 1163-1326). Ср. библиографию в книге Jle Гоффа: *Le Gauff J.* La Naissance du purgatoire. Op. cit. P. 487^188.

[37] Ср. одноименные трактаты Уиклифа и Гуса: *Johannis Wyclif.* Tractatus de ecclesia [1378] / Ed. by I. Loserth. London: Triibner & Co., 1886 (репринт: Johnson Reprint Corporation. New York & London / Frankfurt am Mein: Minerva, 1966); *Magistri Johannis Hus.* Tractatus de ecclesia / Ed. by S. H. Thompson. Cambridge: University of Colorado Press / W. Heffer & Sons, 1956.

[38] См. выше, примеч. 9.

[39] После смерти Яна Гуса (см. выше, примеч. 21) Богемский сейм выступил с решительным протестом против его осуждения. Пражская «дефенестрация» в июле 1419г. (когда судья, бургомистр и члены городского совета Праги были выброшены гуситами из окна ратуши) стала сигналом к широкому восстанию, которое удалось подавить только к 1437 г. В течение этих восемнадцати лет папа римский и император Сигизмунд объявили пять крестовых походов, призванных положить конец «ереси». Программа гуситов была изложена в «Четырех пражских статьях» (1420) и содержала требования свободной проповеди Библии, причастия под двумя видами для всех, конфискации имущества Церкви, суровых наказаний за грехи (ср.: *CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 214-215). Однако движение раскололось на две враждующие фракции: умеренную составили ультраквисты и чашники (см. выше, примеч. 10), готовые на компромисс с Римом, который и удовлетворил в 1433 г. два первых требования в Базельских компактах (соглашениях); радикальную позицию заняли табориты (см. выше, примеч. 10). В 1434 г. ультраквисты объединились с Римом и вскоре разбили армию таборитов. Ср.: *Denis E.* Huss et la guerre des hussites. Paris: E. Leroux, 1878; reed. 1930; *MacekJ.* Le Mouvement hussite en Boheme. Prague: Orbis, 1965.

[40] См. выше, примеч. 25.

[41] Ср.: *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 159: «Ересь Свободного Духа, которую на протяжении полувека удавалось сдерживать, быстро набрала силу в конце XIII *в. С* этого момента и до конца Средневековья она распространялась людьми, которые называли себя беггардами и составляли неофициальные светские общины, родственные нищенствующим орденам. [...] Нищие "братья

Свободного Духа", действовавшие исключительно от своего имени, демонстративно презирали монахов и приходских священников, срывали церковные службы и отвергали всякую религиозную дисциплину. Они проповедовали то тут, то там, не спрашивая позволения, и приобрели большую популярность среди простого народа». Об осуждении беггардов и бегинок in regno Alemania Венским собором 1311 г. *см.-.Dom J.* Leclercq,DomF. Vandenbroucke, L. Bouyer. La Spiritualite̓ du Moyen Age. Op. cit. P. 427-428.

[42] Ср.-.*CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 161-162: «[…] значительную роль в движении [Сободного Духа] играли женщины, называвшие себя бегинками. Это были горожанки, чаще всего из зажиточных семей, которые посвящали себя религии, не принимая монашества. В XIII в. общины бегинок во множестве распространились на территории нынешней Бельгии, в Северной Франции, в Рейнской области — около двух тысяч бегинок жило в Кёльне, — а также в Баварии и некоторых городах Центральной Германии, в частности в Магдебурге. Чтобы отличаться от остальных, эти женщины носили, подобно монашкам, серые или черные льняные пелерины и косынки. Однако образ жизни их был далек от монашеского. Некоторые бегинки […] жили со своей семьей, на фамильные или заработанные своим тру̓дом средства. Другие уходили из дома и скитались по городам, прося подаяния, подобно беггардам. Но большинство объединялось в неофициальные религиозные общины, размещавшиеся в домах или целых кварта̓лах. […] Бегинки не высказывали формально еретических убеждений, но были весьма склонны к мистическому опыту в самых сильных его проявлениях. Дисциплины регулярных орденов в их общинах не было, и они не подчинялись официальному священству, которое часто выражало недовольство их дерзким и полубезумным религиозным усердием». Ср. текст брата Ж.-Б. П. в изд.: Hadewijch d'Anvers / Ėd. Écrits mystiques des Be̓guines. Op. cit.

[43] Devotio moderna *(лат.* новое благочестие) — духовная практика, введенная «братьями Общей Жизни» в Виндесхеймском монастыре и зафиксированная Иоганном Бушем, хронистом этой обители. Ее наивысшим выражением стало «Подражание Христу» — сочинение, приписываемое Фоме Кемпийскому. Ср.: *DebongnieP.* Dévotion moderne // Dictionnaire de spiritual^… Op. cit. T. 3. 1957. Col. 727-747; *Chaunu P.* Le Temps des re̓formes. Le crise de la chre̓tientd, l'e̓clatement. Paris: Fayard, 1975. P. 257, 259-260; автор последнего сочинения ссылается в свою очередь на изд.: *Delaraelle E., Labande E. R.* c6 *Ourliac P.* Histoire de l'Église. T. XIV / Ėd. Fliche & Martin. P. 926: «При сравнении devotio moderna с традиционной монастырской набожностью сразу бросается в глаза то, что оно уделяет большее значение внутренней жизни человека, чем литургии». Ср.: *Hyma* A. The Christian Renaissance: A History of the «Devotio moderna». Grand Rapids, Mich., 1924. 2 vol.

[44] С ограничениями пустыннической практики выступали на Западе несколько церковных соборов: Ваннский 465 г., подтвердивший его решения Агдский 506 г. и Орлеанский 511 г. Ср.: *Gradowicz-Pancer N.* Enfermement monastique et privation d'autonomie dans les règies monastiques (V^e^—VIe siècles) // Revue historique. CCLXXXVIII/1. 1992. P. 5. О египетских пустынниках ср.: *Brown P.* Genèse de l'Antiquite̓ tardive. Paris: Gallimard («Bibliothèque des histoires»), 1983. Гл. 4 «С небес в пустыню: Антоний и Пахомий» (этот текст, впервые опубликованный в США в 1978 г., объединяет две лекции, прочтенные автором в 1976 г. в Гарвардском университете). Несомненно, Фуко знал первые работы П. Брауна по этому вопросу (напр.: The rise and function of the Holy Man in the late Antiquity // Journal of Roman Studies. 61. 1971. P. 80-101), а также книгу А. Вёбуса: *Уд'bus A.* A History of Ascetism in the Syrian Orient. CSCO, 1958-1960. Ср. также: *Judge E. A.* The earliest use of «Monachos» // Jahrbuch fu̓r Antike und Christentum. 20. 1977. P. 72-89.

[45] Ср.: *Кассиан.* Собеседования. 18. Гл. 4 и 8 (*Cassien J.* Collationes... Op. cit.). О вопросе выбора между пустынничеством и монастырской жизнью ср. введение Э. Пишери к этому изданию Кассиана (T. I. P. 52-54), где приводится положительная в отношении киновий позиция св. Василия (Н. Градович-Панцер в цитированной статье [P. 5, N 13] ссылается также на Собеседования. 18. 8 [Op. cit. P. 21-22], где Кассиан говорит об «одиночках», считаемых им ложными пустынниками). Ср. также «Устав» св. Бенедикта, гл. 1 «Роды жизни монашеской» (где разделяются киновиты, живущие в монастыре по уставу и подчиняющиеся аббату; анахореты, которые отныне должны готовиться к «уединенному единоборству в пустыни», приучаясь к дисциплине в монастыре; сарабаиты, для которых «законом являются веления их желаний»; и «вечно блуждающие туда-сюда и нигде не находящие себе места» гироваги). По поводу пассажа о «пустыне» как идеальном месте монашеского жития, которая, по мысли Кассиана, должна служить образцом жизни в киновии, ср.: *Markus R. A.* The End of Ancient Christianity. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Глава 11 «Город или пустыня? Две модели общежития».

[46] Об аскезе в узком смысле *аскесиса,* то есть упражнения, ср.: *Фуко М.* Герменевтика субъекта. Указ. соч. Лекция от 24 февраля 1982 г. С. 342-344.

[47] Мы не нашли этих примеров в изд.: Apophtegmata Patrum. PG 65 / Trans 1. by B. Ward // The Sayings of the Desert Fathers. Oxford: Oxford University Press, 1975; неполный фр. пер. Ж.-Кл. Гюи: Paroles des Anciens. Op. cit.; полный фр. пер. Jl. Реньо: Les Sentences des Pères du Désert. Solesmes, 1981.

[48] Ср. выше: лекция от 22 февраля, с. 241-242.

[49] Ср.: там же, с. 240.

[50] Нам не удалось найти приводимую историю ни в «Постановлениях» Кассиана, ни в «Апофтегмах» (Apophtegmata Patrum — «Изречения отцов-пустынников», собрания которых составлялись в IV-VI вв.; апофтегма — *греч.* drcocpOeypa, от йлосрвеуцш — говорить напрямик), ни в «Лавсаике».

[51] В связи с этой фразой стоит упомянуть, что через несколько недель после этой лекции Фуко отправился в Японию, где, помимо прочего, принял участие в дискуссии «со специалистами по дзен-буддистской мистике о ее сходствах и различиях с техниками христианской мистики» *(Defer/ D.* Chronologie // DE. I. P. 53). Ср.: Michel Foucault et le zen: un séjour dans un temple zen (1978) // DE. III. N 236. P. 618-624; в частности нас. 621 обсуждается различие между дзен-буддизмом и христианским мистицизмом, который «устремлен к индивидуализации»: «Дзен и христианский мистицизм нельзя сравнивать, однако вполне сравнимы техника христианской духовности и техника дзен-буддизма».

[52] *Генрих Сузо* (12957-1366), монах-доминиканец, в 1831 г. причисленный к лику блаженных, является автором сочинения «Horologium sapientiae» («Часы премудрости») и еще нескольких, написанных на немецком: «Жизнь», «Книга Вечной Премудрости», «Книга Истины» и «Книжица писем». Вступивший в Констанцский монастырь в возрасте тринадцати лет, Сузо увлекся проповедями Экхарта в Кёльне и решил посвятить жизнь проповеднической деятельности и заботе о монашках-затворницах. Ср.: *Bizet J.-A.* Le Mystique allemande Henri Suso et le déclin de la scolastique. Paris: F. Aubier, 1946; Id. Mystiques allemands du XlVe siècle: Eckhart, Suso, Tauler. S. 1. [Paris]: Aubier, s. d. [c. 1957]. P. 241-289 (^d. Aubier-Montaigne, «Bibliothèque de philologie germanique, 1971 »); Id. Henri Suso // Dictionnaire de spiritual^... Op. cit. T. 7. 1968. Col. 234-257; *Dom J. Leclercq, Dorn F. Vandenbroucke, L. Bouyer.* La Spiritualite´ du Moyen Âge. Op. cit. P.468-469.

[53] Жизнь. XVI *(Bienheureux Henri Suso.* (Euvres complètes / Trad, et notes de J. Ancelet-Hustache. Paris: Le Seuil, 1977. P. 185): «Однажды, в день святого Климента, в начале зимы, он совершал обычную исповедь и, так как это происходило втайне, уединился в своей келье, разделся до поддевки из жесткого волоса и начал ранить себя шипами, бичевать свое туловище, руки и ноги, так что вскоре, весь иссеченный, покрылся кровью сверху донизу. Среди его бичей была игла, загнутая на конце, как рыболовный крючок, и он вонзал ее себе в плоть, вырывая куски кожи. Он бил себя так сильно, что бич распался на три части, две из которых отлетели в стены, а третья осталась у него в руке. Когда он поднялся и посмотрел на себя, истекающего кровью, то вид его оказался столь жалким, что напомнил ему чем-то возлюбленного Христа, когда Его безжалостно били римские воины. От этого его наполнила такая жалость к себе, что он зарыдал всем сердцем, упал на колени, голый и окровавленный в холодной келье, и стал молить Бога о снисхождении к нему и прощении его грехов».

[54] См. выше, примеч. 11.

[55] Возникшее в Италии в середине XIII в. движение флагеллантов (от *лат.* flagellare — бить, мучить), члены которого практиковали самобичевание в знак раскаяния, затем проникло в Германию, где достигло пика во время эпидемии черной чумы в 1348-1349 гг. Н. Кон, детально описывая ритуал флагеллантских процессий, подчеркивает благожелательное отношение к ним населения тогдашних городов: «Флагеллантов воспринимали, и они сами воспринимали себя не как обычных грешников, искупающих свои провинности, а как мучеников, которые брали на себя грехи мира, попирая тем самым чуму или даже всеобщую гибель человечества» *(Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 129). Таким образом, их самобичевание переживалось как коллективное подражание Христу. После 1349 г. движение развивалось в сторону революционного милленаризма, резко противопоставило себя Церкви и приняло активное участие в еврейских погромах. В октябре 1349 г. папа Климент VI осудил своей буллой заблуждения и перехлесты флагеллантов, после чего их процессии вскоре прекратились. Ср.: *Bailly P.* Flagellants // Dictionnaire de spiritualite... Op. cit. T. 5. 1962. Col. 392^08; *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 121-143.

[56] Из трактата Уиклифа «О церкви». К этому тезису присоединился Ян Гус, утверждавший, что священник в состоянии смертного греха уже не является священником (относя это также к епископам и папе): «Священники, живущие в пороке, каким бы он ни был, оскверняют духовную власть [...]. Никакой человек не может быть представителем Христа или святого Петра, если он не живет по их нравственному образцу» (извлечения из писаний Гуса, приведенные в булле Мартина V от 22 июля 1418; цит. по: *Delumeau J.* Naissance et

Affirmation de la Réforme. Paris: PUF, «Nouvelle Clio», 2e éd., 1968. P. 63).

[57] Часовня Святых невинных мучеников вифлеемских, обычно называемая Вифлеемской часовней, где с марта 1402 г. Ян Гус читал проповеди на чешском языке.

[58] Нам не удалось найти источники двух этих цитат.

[59] Ср. выше, с. 269.

so Ср.: *Michel A.* Sacrements. Loc. cit. Col. 593-614.

[61] Ibid. Col. 594: «В послании Иннокентия III к Эмберу, архиепископу Арльскому (1201), включенном в "Декреталии" (1. Ill, tit. Ill, 42, Majores), папа проклинает тех, кто утверждает, будто крестить детей бесполезно, ссылаясь на то, что вера, милосердие и прочие добродетели не могут быть приданы им даже как habitus [то есть, в общей форме], так как они якобы неспособны принять их с согласием».

[62] Ср. выше, примеч. 25.

[63] Ср.: *JundtA.* Les Amis de Dieu au quatorzième siècle. Paris: Sandoz & Fischbacher, 1879. P. 188. Речь идет об истории Урсулы, девушки из Брабанта, которая в 1288 г. по совету бегинки избрала удел затворнической жизни. После десяти лет «самой тяжелой аскезы [...] она получила от Бога повеление прервать "внешние упражнения, которым она подвергла себя по собственной воле" и предоставить своему небесному супругу направлять ее духовную жизнь посредством "внутренних упражнений". Урсула повиновалась и была немедленно подвергнута "ужаснейшим и мерзейшим искушениям". После того как ее мольбы к Господу о помощи остались без ответа, она доверила часть своих мук духовнику, но тот решил злоупотребить наивным доверием девушки, порекомендовав ей "в туманных, полных темноты и таинственности речах" утолить свои плотские желания, дабы освободиться от искушений, которые, по его словам, затрудняли путь Бога к ней и подвергали опасностям ее душу. Урсула возмутилась и прогнала священника. На следующую ночь Бог обратился к ней с укором за ошибку, которую она совершила, открыв смертному тайны своей сокровенной жизни, предназначенные только для ее истинного супруга; он укорял ее за то, что своей беспечной "болтовней" она побудила честного человека ко греху. После этого она призвала к себе духовника, и тот исправился, вновь сделавшись человеком исключительной набожности и смирения».

[64] Ср.: *CohnN.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 157-163; *Leff G.* Heresy in the Later Middle Ages: The Relation of Heterodoxy to Dissent. P. 1250—1450. Manchester: Manchester University Press, 1967. P. 308-407 (на с. 309-310 автор оспаривает связь, которую намечает здесь Фуко); *Lerner R. E.* The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages. Berkeley: University of California Press, 1972.

[65] Об амальриканах см. выше, примеч. 20.

[66] *Ульрих Энгечьберт,* или *Ульрих Страсбургаай* (1220/1225-1277), был восторженным последователем Альберта Великого, лекции которого он слушал в Париже, а затем в Кёльне. Ему принадлежит огромный трактат Summa de summo bono («Сумма о благе») (ср.: *DaguiUon J.* Ulrich de Strasbourg, O. P. La Summa de Bono. Livre I. Introd. et édition critique. Paris, «Bibliothèque thomiste» XII, 1930), один из основополагающих текстов рейнской теологической школы. Ср.: *Gilson E.* La Philosophic au Moyen Âge. Paris: Payot, 1922; réed. «Petite Bibliothèque Payot», p. 516-519; *De Libera A.* La Mystique rhénane. D'Albert le Grand à Maitre Eckhart. Paris: (EIL («Sagesse chrétienne»), 1984; réed. Paris: Le Sruil («Points Sagesses»), 1994. P. 99-161.

[67] Ср.: *Ancelet-Hustache J.* Introduction // Bienheureux Henri Suso. (Euvres complètes. Op. cit. P. 32: «[...] Рульман Мерсвин (1307-1382), мирянин, банкир, деловой человек, скорее всего, сам является автором апокрифических сочинений, которые долгое время приписывались "Другу Бога из Оберланда": таким образом, это был своего рода благочестивый фальсификатор, который, кроме того, пустил свое состояние на создание общины иоаннитов на Зеленом острове в Страсбурге и в сорокалетнем возрасте удалился из мира, решив целиком посвятить себя духовной жизни». Ср.: *Jundl A.* Rulman Merswin et Г Ami de Dieu de l'Oberland. Un problème de la psychologie réligieuse. Paris: Fischbacher, 1890; *Strauch Ph.* Rulman Merswin und die Gottesfreunde // Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. T. 17. Leipzig, 1906. P. 203 sq.; *Clark J. M.* The Great German Mystics: Eckhart, Tauler and Suso. Oxford: Blackwell, 1949. Ch. V; *Rapp F.* Merswin (Rulman) // Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 10. 1979. Col. 1056-1058.

[68] Этот легендарный представитель мистической литературы XIV в., бесспорно, не существовал в реальности. После того как П. Денифль доказал его вымышленный характер (ср.: *Denifle P.* Der Gottesfreund im Oberland und Nicolaus von Basel. Eine kritische Studie // Histor.-polit. Blätter. T. LXXV. Munich, 1875; в этой статье опровергались догадки Х. Шмидта, который отождествлял «Друга Бога из Оберланда» с Николаем Базельским, под именем которого опубликовал многие сочинения, приписывавшиеся анониму), историки спорят о том, кто скрывается за его фигурой. Согласно А. Шико *(Chiquot A.* Ami de Dieu de l'Oberland // Dictionnaire de spiritualité... Op. cit. T. 1. 1937. Col. 492), все свидетельствует о том, что это Руль-

ман Мерсвин. По поводу этой дискуссии ср.: *DomJ. Leclercq, Dom F. Vandenbroucke, L. Bouyer.* La Spiritualite du Moyen Age. Op. cit. P. 475. Также, помимо работ, указанных в предыдущем примечании, см.: *Rath W.* Der Gottesfreund vom Oberland, ein Menscheitsführer an der Schwelle der Neuzeit: sien Leben geschildert auf Grundlage der Urkundenbiicher der Johanniterhauses «Zum Griinen Wörth» in Strassburg. Zurich: Heitz, 1930; переиздание: Stuttgart, 1955, в котором выражается благодарность А. Корбену за то, что в четвертом томе своего труда «Ислам в Иране» (*Corbin H.* En islam iranien. T. 4. Paris: Gallimard [«Bibliothèque des idées»], 1978. P. 395, N 72) «встал на защиту чистоты духовного факта», не выдвигая гипотез о литературной фальсификации. Фуко, приводя историю о клятве послушания по книге А. Юндта, вышедшей в 1879 г. (см. след. примеч.), не проводит четкого различия между двумя заключившими ее людьми. В 1890 г. в работе «Рульман Мерсвин и Друг Бога из Оберланда» Юндт ответил на критику Денифля, согласившись с мнением о том, что Друг Бога из Оберланда не существовал (с. 45-50), но при этом отвергнув аргументы в пользу того, что его история была целиком и полностью выдумкой Мерсвина.

[69] Ср.: *Jundt A.* Les Amis de Dieu au quatorzième siècle. Op. cit. P. 175: «Весной 1352 г. между двумя людьми был торжественно заключен договор о дружбе, значение которой для последующей жизни каждого из них трудно переоценить. Обязанности, которые они тогда взяли на себя, не были, однако, совершенна равными, как на это указывает рассказ Рульмана Мерсвина [ср. рассказ о его первой встрече с Другом Бога из Оберланда на с. 174]. Правда в том, что они подчинились друг другу "вместо Бога", то есть дали взаимное обещание становиться лучше во всем, как если бы клялись в этом самому Богу. Это взаимное послушание продолжалось двадцать восемь лет, до весны 1380 г.».

[70] Ср. выше, примеч. 13 (однако Н. Кон не упоминает о том, что Жанна Добантон вела распутную жизнь).

[71] Ср.: *Foucault M.* Qu'est-ce que la critique? Art. cit. P. 38-39.

[72] *Иоахим Флорский* (около 1132—1202), монах-цистерцианец, родившийся в Челико (Калабрия), в 1191 г. учредил новый религиозный орден — еремитскую конгрегацию Флора, одобренную папой в 1196 г. Основанное на аллегорическом истолковании Библии, его учение о «трех возрастах» или «трех состояниях» человечества — эре Отца (когда властвовали закон и рабское подчинение; это время Ветхого Завета), эре Сына (время благодати и сыновнего послушания; Новый Завет) и эре Святого духа (время еще более изобильной благодати и свободы) — изложено прежде всего в трактате «Concordia Novi ac Veteris Testamenti» («О согласии Ветхого и Нового Заветов»). Пришествие третьей эры, как следствие духовного осмысления двух Заветов, должно было стать, согласно Иоахиму, заслугой «духовных людей» (viri spirituals), лишь предшественниками которых являлись современные ему монахи. На смену управляемой священством и иерархизированной Церкви должно было прийти верное образцу монастырской жизни царство чистого милосердия. Ср.: *Cohn N.* Les Fanatiques de l'Apocalypse. Trad. cit. P. 101-104; *Dom J. Leclercq, Dom F. Vandenbroucke, L. Bouyer.* La Spiritual^ du Moyen Âge. Op. cit. P. 324-327.

Лекция от 8 марта 1978 г.

От пастырской опеки над душами к политическому управлению людьми. — Общий контекст этой трансформации: кризис пастырства и антиповодырские выступления в XVI в. Протестантская реформация и контрреформация. — Два примечательных явления: интенсификация религиозного пастырства и расширение поводырской проблематики, на частном и публичном уровне. — Управленческий разум, характерный для суверенитета. — Сравнение со св. Фомой Аквинским. — Разрушение космологического и теологического континуума. — Вопрос об искусстве управления. — Замечание о проблеме понимания в истории. — Государственный интерес (I): новизна и объект возмущений. — Три очага полемики о государственном интересе: Макиавелли, «политика», «государство».

Сегодня я хотел бы наконец перейти от пастырской опеки над душами к политическому управлению людьми. Подразумевается, что я не намерен попытаться даже наметить тот ряд трансформаций, через который действительно можно перейти от этого душеводительства к управлению людьми и населением. Последующие лекции я хотел бы посвятить ряду глобальных перераспределений, санкционировавших этот переход. Поскольку все же необходимо высказать в адрес причинности и традиционного принципа причинности минимальное почтение, то я просто добавлю, что этот переход от пастырской опеки над душами к политическому управлению людьми должен быть рассмотрен в определенном контексте, который вам хорошо известен. Прежде всего это, разумеется, тот великий мятеж или, скорее, тот ряд, скажем так, антипастырских выступлений или антипастырских бунтов,* по отношению к которому протестантская Реформация явилась в конечном счете и наиболее радикальной формой, и возможностью усмирения. Историю этих антиповодырских бунтов было бы весьма интересно проследить.** Если можно сказать, что главным признаком конца XV—начала XVI в., главным признаком процессов великих социальных и политических потрясений были антиповодырские выступления, то вдобавок к этому я полагаю, что не следует забывать, что и в тех процессах переворотов, в тех революционных процессах, которые имели совсем иные цели и ставки, признак антиповодырских выступлений, признак антиповодырства всегда присутствовал. Разумеется, он был весьма явно выражен в английской революции XVII в., одним из главных направлений которой, одной из главных ставок борьбы стал настоящий взрыв религиозной активности, выразившийся в создании всевозможных религиозных общин. Но и во время Великой французской революции одним из направлений, одним из измерений восстания был антиповодырский бунт, в котором, разумеется, важную роль играли клубы, но дело ими не ограничивалось. Наконец антиповодырский бунт явился важным аспектом русской революции 1917 г., одним из его проявлений были рабочие советы, но существовали и другие проявления. И было бы весьма интересно посмотреть, как эти серии антиповодырских бунтов, мятежей распространялись, какое воздействие они оказывали на революционные процессы, как они брались под контроль, усмирялись и какова была их особенность, их форма, их внутренний закон развития. Все это могло стать полем возможных исследований. Во всяком случае я хотел заметить, что этот переход от пастырской опеки над душами к политическому управлению людьми должен быть рассмотрен в общем контексте антиповодырских выступлений, бунтов, мятежей.

Во-вторых, необходимо, разумеется, вспомнить о двух главных направлениях реорганизации религиозного пастырст-

* «Insurrections de conduite» — в рукописи в кавычках.

** Фуко добавляет: так как после всего не было... (*фраза не завершена).*

ва — о формировании различных протестантских общин и католической Контрреформации. И протестантские церкви, и католическая Контрреформация усвоили множество элементов, служивших характерными признаками антиповодырских выступлений, о которых я вам только что говорил. Духовность, экзальтированная набожность, возврат к Писанию, переоценка, по крайней мере частичная, аскетизма и мистики — все это было частью усвоения антиповодырства религиозным пастырством в рамках протестантских церквей и Контрреформации. Следовало бы уделить внимание и широкой социальной борьбе, которая усилила, поддержала, продолжила эти антипастырские мятежи. Крестьянская война — это один из примеров.[1] Следовало бы уделить внимание беспомощности при столкновении с этой борьбой феодальных структур и связанных с ними властных форм; и необходимо, разумеется, и это общеизвестно, вновь говорить о новых экономических и, как следствие, политических отношениях, для которых феодальные структуры уже не могли служить достаточными и эффективными рамками; наконец, необходимо говорить и об исчезновении двух главных полюсов историко-религиозного суверенитета, которые управляли Западом и обещали людям спасение, единство, свершение времен, тех двух великих полюсов, которые, возвышаясь над королями и другими государями представляли своего рода верховную пастырскую инстанцию, одновременно и духовную и светскую, имперскую и церковную. Распад двух этих великих единств и был одним из факторов той трансформации, о которой я вам говорил.

В любом случае — и на этом я закончу свое краткое введение — я полагаю, что здесь необходимо отметить: в XVI в. пастырство не исчезает. Не происходит и общей, массовой передачи пастырских функций от Церкви к государству. На самом деле перед нами гораздо более сложный феномен, суть которого в следующем. С одной стороны, можно сказать, что религиозное пастырство интенсифицируется в своих духовных формах, и вместе с тем расширяется его сфера влияния в светской жизни. Как Реформация, так и Контрреформация предоставили религиозному пастырству гораздо более широкие, нежели в прошлом, возможности контроля, надзора над духовной жизнью индивидов: усилилось руководство набожностью, усилилось **духовный** контроль, теснее стали отношения между индивидами и их руководителями. Никогда пастырство в такой степени не вмешивалось в материальную, повседневную, светскую жизнь индивидов: оно взяло на себя ответственность за решение целого ряда вопросов, проблем, касающихся материальной жизни, чистоплотности, воспитания детей. Итак, интенсификация религиозного пастырства в духовной сфере и расширение его светского влияния.

С другой стороны, в том же XVI в. развивается поводырское сопровождение людей за пределами церковной власти, и опять-таки в двух аспектах или, точнее, в целом ряде аспектов, расходящихся широким веером начиная с совершенно частных форм развития проблемы поводырства, — с вопроса: как себя вести? как вести своих детей? как вести свою семью? Не следует забывать, что в этот момент возникает или, скорее, вновь появляется фундаментальная функция философии, имевшая место, скажем, в эпоху эллинизма и затем, в Средневековье, в целом исчезнувшая: давать ответ на вопрос: как себя вести? какие правила необходимо установить себе самому, чтобы вести себя как подобает; чтобы вести себя так в повседневной жизни; чтобы вести себя так по отношению к другим; чтобы вести себя так по отношению к властям, к суверену, к сеньору,* чтобы вести свой разум по должному пути, а именно к спасению, разумеется, но также и к истине?" И нужно понять, что философия Декарта, которая по праву считается началом, основанием западной философии, также является завершающим пунктом этой великой трансформации философии, которая возрождает ее сосредоточенной на вопросе «Как себя вести?»[3] *Regulat ad directionem ingenii*,[4] *meditationes*,[5] — все эти категории формы, философской практики возродились в XVI в. в связи с этой интенсификацией проблемы поводырства/поведения фундаментальной проблемы, которая в этот момент вернулась к философии или во всяком случае приняла нецерковную, нерелигиозную форму.

Кроме того, аналогичное поводырство появляется в области, которую я назвал бы публичной. Эта оппозиция частного и публичного пока еще несущественна, хотя, несомненно, именно в

* Фуко добавляет: чтобы вести себя подобающе, прилично, как следует.

это время она начинает складываться, и не где-нибудь, а как раз в проблематизации поводырства/поведения и в спецификации различных форм. Во всяком случае в публичной области, в области, которую позже назовут политической, поднимается проблема: как, в какой мере отправление власти суверена может и должно взять на себя ряд задач, которые до сих пор на него не возлагались и которые как раз и являются поводырскими задачами? Суверен, который царствует, вершит свою власть, теперь оказывается лицом, которому доверены, поручены, на которое возложены новые задачи. Следовательно, не было перехода от религиозного пастырства к иным формам ведения, поводырства, руководства. Имело место обострение, расширение, обобщение вопроса и техник поводырства. В XVI в. начинается эпоха поводырства, эпоха руководства, эпоха управленчества.

Теперь понятно, почему одна проблема обострилась в эту эпоху сильнее других, — конечно, потому, что она оказалась в точке пересечения различных форм водительства, ведения самого себя, то есть поведения, ведения своей семьи, религиозного водительства, водительства, обращенного к обществу — посредством опеки или правительственного контроля. В связи с этим поднимается проблема воспитания детей. Педагогическая проблема: как вести детей, как довести их до той точки, когда они будут полезны для города, когда они смогут вступить на путь спасения, когда они будут способны вести себя в нужном направлении сами — эта проблема была, конечно же, предопределена вспышкой поведенческих проблем в XVI в. Основополагающая утопия, кристалл, призма, через которую нужно воспринимать проблемы поводырства и поведения, — это проблема образования детей.[6]*

252

* Фуко пропустил здесь длинный отрывок из рукописи: «Надо подчеркнуть, что эти формы антиповодырства имели целью не освободиться от пастырства вообще, от всякого пастырства, а скорее понять пастырство лучше, как добиться того, чтобы тебя вели должным образом, верно направляли к спасению и вместе с тем как сохранить послушание, как вернее шествовать к истине. Причин этому множество. Одна из них: пастырство обладает индивидуализирующим воздействием: оно обещает спасение каждому и в индивидуальной форме; оно подразумевает послушание но как отношение индивида к индивиду, и как раз через послушание гарантирует индивидуальность; оно позволяет каждому познать истину, более того, свою истину. Западный человек индивидуализируется благодаря пастырству, поскольку пастырство ведет его к спасению, навечно устанавливающему его идентичность, поскольку пастырство подчиняет его, включая в сеть безусловного послушания на целом ряде уровней, поскольку оно внушает ему истину догмата, одновременно вырывая у него секрет его внутренней истины. Идентичность, подчинение, внутренний мир: индивидуализация западного человека на протяжении тысячелетней истории совершается за счет субъективности. Посредством субъективности. Необходимо стать субъектом, чтобы стать индивидом (во всех смыслах слова "субъектом" [в том числе и подданным, подчиненным. —*Примеч. пер.]).* Итак, будучи фактором и агентом индивидуализации, пастырство порождало мощный призыв к себе, своего рода жажду пастырства: [*несколько неразборчивых слов]* как стать субъектом, не будучи подчиненным? Это острое желание индивидуальности далеко предшествует буржуазному сознанию и радикально противопоставляет христианство буддизму (отсутствие пастырства и мистики [*неразборчивое слово]*, отказ от индивидуальности. Великий кризис пастырства и антиповодырские атаки, которые его ускорили, вели не к отказу от поводырства вообще, а как раз к стремлению быть ведомым, но так, как следует, и в том, в чем следует. Отсюда возрастание и расширение "потребности в поводыре" в XVI в».

Естественно, я хотел поговорить с вами не обо всем этом в целом, а о том частном пункте, который уже упомянул: в какой мере тот, кто осуществляет верховную власть, должен теперь брать на себя те новые и специфические задачи, какими были задачи управления людьми? Сразу же возникают две проблемы: во-первых, согласно какой рациональности, какому расчету, какому типу мышления можно управлять людьми в рамках суверенитета? Итак, проблема типа рациональности. Во-вторых, проблема области и объектов: на что в особенности должно распространяться это управление людьми, которое не является церковным управлением, не является пастырским управлением религиозного типа, не относится к сфере частной жизни, но которое является задачей и движущей силой правителя и политического суверена? Итак, сегодня, я хотел бы говорить с вами о первом вопросе, то есть о проблеме рациональности. То есть согласно какому типу рациональности правитель должен управлять? И если говорить на латыни, — это мое пристрастие вам известно, — то я выразился бы так: в отличие от *ratio pastoralis* каким должен быть *ratio gubernatorial**

* Фуко добавляет: Те, кто знают латынь...*[конец фразы неразборчив].*

Хорошо, тогда управленческий разум. *Я* хотел бы, чтобы попытаться хоть в малой степени объяснить это, ненадолго вернуться к схоластике, точнее, к святому Фоме Аквинскому и к тексту, в котором он объясняет, что такое королевская власть.[7] Необходимо вспомнить об одной вещи, о том, что святой Фома никогда не говорил, что суверен — это только суверен, что он должен был только царствовать, и управлять в его задачи не входит. Наоборот, он всегда говорил, что король должен управлять. Он дает следующее определение понятия «король»: это «тот, кто управляет народом одного города и одной провинции, и делает это для общего блага».[8] Это тот, кто управляет народом. Но, я полагаю, что важно, что это управление монарха, согласно святому Фоме, ничем принципиально не отличается от суверенитета. Между сувереном и правителем нет никакого разрыва, нет ничего особенного, ничего разделяющего эти две функции. С другой стороны, чтобы определить, в чем состоит управление, которое должен осуществлять монарх, суверен, святой Фома отталкивается от целого ряда внешних моделей, которые я назвал бы, если угодно, аналогиями управления.

Что это значит — аналогии управления? Разве суверен не воспроизводит в своем управлении определенную модель, каковая есть управление Бога на земле? Святой Фома объясняет, в чем состоит совершенство искусства? В какой мере искусство совершенно? В той мере, в какой оно подражает природе.[9] Природа руководима Богом, так как Бог создал природу, и он управляет ею всегда.[10] Искусство короля будет совершенным в той мере, в какой он будет подражать природе, то есть действовать подобно Богу. Подобно тому, как Бог создал природу, король есть тот, кто основал государство или город; и подобному тому, как Бог управляет природой, король управляет своим государством, своим городом, своей провинцией. Такова первая аналогия управления — с Богом.

Вторая аналогия, вторая преемственность: с самой природой. Нет ничего в мире, говорит святой Фома, или во всяком случае ни одного живого существа, тело которого не было бы подвержено тлению, разложению, распаду, если бы в нем не проявляла себя определенная направляющая сила, определенная жизненная сила, удерживающая в едином целом те элементы, которые образуют живые тела, и упорядочивающая их для общего блага. Если бы не было этой жизненной силы, желудок работал бы по своему усмотрению, ноги — по своему и т. д." То же самое происходит в королевстве. Каждый индивид склонен стремиться к своей собственной выгоде, так как стремиться к своей собственной выгоде — это одна из характеристик, одна из существенных черт человека. Каждый склонен стремиться к своей собственной выгоде и, следовательно, пренебрегать общим благом. Поэтому необходимо, чтобы в государстве было бы что-то такое, что соответствовало бы жизненной, направляющей силе организма, и направляло бы стремления каждого к своей собственной выгоде на общее благо, — это и есть король. «Как и в любом множестве, говорит святой Фома, здесь необходимо руководящее начало, обязанное царствовать и управлять».[12] Это вторая аналогия, аналогия короля с жизненной силой организма.

Наконец, третья аналогия, третья преемственность — с пастырем и с отцом семейства, так как, говорит святой Фома, конечная цель человека — это, очевидно, не богатство, это даже не счастье на земле, это не крепкое здоровье. То, к чему в конечном счете стремится человек, — это вечное блаженство, это божественное наслаждение. Какой же должна быть королевская функция? Она должна заключаться в том, чтобы предоставлять множеству общее благо, следуя методу, способному заставить это множество достичь небесного блаженства.[13] И в этом измерении, которое, очевидно, является фундаментальным, субстанциальным, функция короля не отличается ни от функции пастыря по отношению к своей пастве, ни от функции отца семейства по отношению к своей семье. Необходимо, чтобы он стремился в тех земных и светских решениях, что он принимает, чтобы вечное спасение индивида не только не было бы опорочено, но и было бы возможно. Следовательно, вы видите: аналогия с Богом, аналогия с живой природой, аналогия с пастырем и с отцом семейства дают нам что-то вроде континуума, космологическо-теологического континуума, от имени которого суверену и дозволено управлять, и который предлагает модели, согласно которым суверен должен управлять. Если в самой длительности, в непрерывной преемственности отправления своей

верховной власти суверен может и должен править, то только в той мере, в какой он образует часть того великого континуума, который нисходит от Бога к отцу семейства, проходя через природу и пастырей. Итак, никакого разрыва. Этот великий континуум суверенитета в правлении есть не что иное, как «политическое»выражение преемственности между Богом и людьми.

Я полагаю, что этот великий континуум, представленный в мышлении св. Фомы и оправдывающий королевское управление людьми, в XVI в. оказался разорван. Континуум разорван — я не хочу этим сказать, что связь суверена или того, кто управляет, с Богом, с природой, с отцом семейства, с религиозным пастырем исчезло. Наоборот, мы все время видим [...].* И только способствовать их укреплению будет переоценка, установление на новом основании и согласно новой экономии, потому что я считаю, что политическое мышление в конце XVI и в начале XVII в. характеризуется как раз поиском и определением формы управления, специфичной по сравнению с суверенитетом. Я бы сказал — хотя это чистейшая догадка, — что имеет место следующий хиазм, или скрещение. Астрономия Коперника и Кеплера, физика Галилея, естественная история Джона Рэя,[14] и грамматика Пор-Рояля[15]... все эти дискурсивные, научные практики и имели одним из важных следствий* показать, что, в сущности, Бог управляет миром лишь на основе всеобщих законов, законов неизменных, универсальных, простых и понятных законов, доступных либо измерениям и математическому анализу, либо классификациям естественной истории, либо логическому анализу общей грамматики. Бог управляет миром посредством общих, неизменных, универсальных, простых, понятных законов — то есть, как? Значит, Бог им неуправляет.** Не управляет им так, как пастырь. Он безраздельно царствует над миром посредством принципов.

Ведь что, в сущности, значит «управлять миром пастырски»? Вспомните, что я говорил две недели назад об особой

* Фуко добавляет: одно из следствий этих новых конфигураций знания.

** В рукописи это слово в кавычках.

экономии пастырской власти,[16] нацеленной на спасение, по**слушание и** истину: если применить эту схему к Богу, если Бог управляет миром, как пастырь, это значит, что мир повинуется экономии спасения, то есть создан для того, чтобы человек мог спастись. А если быть еще точнее, это значит, что все в мире создано для человека **и** что человек при этом создан не для того, чтобы жить в этом мире, во всяком случае всегда, но для того, чтобы перейти в мир иной. Мир, управляемый пастырски, согласно экономии спасения, — это [следовательно] мир конечных причин, устремленных к человеку, который должен достичь в этом мире спасения. Конечные причины и антропоцентризм — вот, несомненно, один из признаков пастырского управления миром, вершимого Богом.

[Во-вторых,] управлять миром пастырски значит подчинять мир целой экономии послушания: всякий раз, когда Бог по какой-либо частной причине — как вы помните, пастырское послушание неизменно принимает форму индивидуального отношения, — решает вмешаться, идет ли речь о чьем-то спасении, гибели, о некоем стечении обстоятельств, он действует согласно экономии послушания. Иначе говоря, он обязывает людей выражать его волю знамениями, чудесами, чем-либо несообразным, рождением монстра — угрожая тем самым карой, обещая спасение или указуя избранного. Природа в пастырском управлении населена, таким образом, чудесами, обетованиями и знамениями.

Наконец, в-третьих, в мире, управляемом пастырски, действовала та же, что и в пастырстве, экономия истины внушаемой и извлекаемой. То есть в мире, управляемом пастырски, существовал ряд форм внушения, обучения. Мир был книгой, открытой книгой, в которой можно обнаружить истину, или, скорее, в которой истина, сами истины внушались ученикам, внушались путем отсылки друг к другу, то есть путем сходства и аналогии. И в то же время это был мир, внутри которого нужно было расшифровать скрытые истины, которые открывались, скрываясь, и скрывались, открываясь, то есть это был мир, наполненный шифрами, которые приходилось раскодировать.

Мир целиком финалистский, мир антропоцентристский, мир обетований, чудес и знамений, наконец, мир аналогий и

шифров[17] — именно это образует явную форму пастырского управления миром, вершимого Богом. Именно это и исчезает — в какую эпоху? Можно сказать очень точно — между 1580 и 1650 гг., в момент обоснования самой классической эпистемы.[18] Именно это и исчезает, или, если угодно, одним словом можно сказать, что это раскрытие постигаемой природы, в которой конечные причины постепенно исчезают, антропоцентризм ставится под сомнение, мир, который будет очищен от своих чудес, своих обетований и своих знамений, мир, который раскрывается согласно математическим или классификационным формам, которые уже не подразумевают аналогию и шифр — все это соответствует тому, что я бы назвал, извините за выражение, расправительствлением космосома.

Итак, в то же самое время, точнее, в 1580-1650 гг., возникает совершенно иная тема, следующая: то, что создает самого правителя, отправляющего свой суверенитет по отношению к своим подданным, — это не тот факт, что он продолжает на земле божественный суверенитет, который каким-то образом мог бы отображаться в континууме природы. У него есть особая задача, и никто другой ее не исполнит. Ни Бог по отношению к природе, ни душа по отношению к телу, ни пастырь или отец семейства по отношению к пастве или к своим детям. Нечто абсолютно особенное: это как раз и есть управленческая деятельность, для которой он не находит образца ни у Бога, ни у природы. Это возникновение специфичности уровня и формы управления — именно оно выражается новой проблематизацией, в конце XVI в., того, что называли *res publico,* публичная вещь. Скажем, также одним словом, что вы имеете перед собой феномен, целый феномен оправительствления *res publico.* От правителя требуется не только осуществлять суверенитет, от него требуется теперь делать нечто большее, делать иное, чем то, что делает Бог по отношению к природе, что делает пастор по отношению к своей пастве, что делает отец семейства по отношению к своим детям или пастух по отношению к стаду. В целом от него требуется дополнение по отношению к суверенитету и от него требуется нечто отличное, нечто иное по отношению к пастырству. Управление, вот что от него требуется. Это — больше, чем суверенитет, это дополнение к суверенитету, это нечто иное, чем пастырство, и это нечто такое,

что не имеет образца, что должно отыскать свой образец, это — искусство управлять. Когда будет найдено искусство управлять, то узнаем, согласно какому типу рациональности можно будет совершать эту операцию, которая не является ни суверенитетом, ни пастырством. Отсюда цель, отсюда фундаментальный вопрос конца XVI в.: что такое искусство управлять?

Подведем всему этому итог. Итак, с одной стороны, перед нами уровень, на котором природа, можно сказать, отрывается от темы управления. Теперь перед нами природа, которая не терпит никакого управления, которая терпит теперь лишь царство разума, в конечном счете являющегося и разумом Бога, и разумом людей. Только одна природа и терпит царство разума, которое установлено для нее раз и навсегда — кем? Речь не идет о «законах» — в конце концов, можно рассматривать появление слова «закон» изнутри, когда мы встаем на юридическо-эпистемологическую точку зрения, — а о том, что пока еще называют не «законами», а «принципами», *principia naturae** А с другой стороны, мы имеем суверенитет над людьми, который призван наполняться, нагружаться чем-то специфическим, что прямо в нем не содержится, что подчиняется другой модели и другому типу рациональности, и это дополнение и есть управление — управление, которое должно найти свое разумное основание. Итак, с одной стороны, *principia naturae,* разумное основание управления, а с другой — *ratio,* — вам знакомо выражение *ratio status.* Это государственный интерес. Принципы природы и государственный интерес. И поскольку итальянцы всегда шли впереди нас и всего мира, именно они первыми дали определение государственному интересу. Ботеро в тексте конца XVI в.,[19] писал следующее: «Государство есть твердое господство над людьми» — вы видите, никакого территориального определения государства, это не территория, это не провинция или королевство, это только люди и твердое господство — «Государство есть твердое господство над людьми». Государственный интерес, — а он определяет государственный интерес совсем не в том узком смысле, как мы сейчас, — «это знание о средствах, способных основывать,

* Принципы природы *(лат.). — Примеч. пер.*

сохранять и увеличивать такое господство». Но, добавляет Ботеро (вернемся к этому позже), «этот государственный интерес охватывает в большей степени сохранение государства, чем его расширение, и в большей степени его расширение, чем его укрепление как таковое».[20] То есть он делает из государственного интереса тип рациональности, позволяющий сохранять и поддерживать государство начиная с того момента, когда оно основано, в его повседневном функционировании, в его ежедневной деятельности. *Principia naturae* и *ratio status*, принципы природы и государственный интерес, природа и государство теперь перед нами предстают сформированными и разделенными, как две главные отсылочные системы знаний и техник, которые даны современному западному человеку.

Теперь методическое замечание. Вы мне скажете: весьма любезно с вашей стороны указать на возникновение этих двух элементов, на их соотношение, на динамику их скрещения, хиастического переплетения, но вы всего этого не объясняете. Да, я не объясняю этого по целому ряду причин. Тем не менее я хотел бы поставить этот вопрос. Если бы я пустился в объяснения, начал искать, если от меня требуется показать единственный источник, откуда, как предполагается, произошли и природа, и государство, и разделение природы и государства, и разделение *principiae naturae* и *ratio status*, если бы я начал искать единое, которое разделяется надвое, это значило бы заранее признать свое поражение. Но нет ли иного пути к понятности, к объяснимости, которая требуется от историка? Нельзя ли добиться иначе, нежели путем нахождения того единственного, которое разделяется надвое или которое эту двойственность производит? Разве нельзя, например, исходить не из единства, не из самой этой двойственности природы-государства, но из множества чрезвычайно разнообразных процессов, где как раз и обнаруживаются антипастырские выступления, поведенческие бунты, где обнаруживается развитие городской жизни, где обнаруживается развитие алгебры, опыты над падением тел [...]? Нельзя ли установить объяснимость процессов, о которых я вам говорю, показывая, каковы были феномены сгущения, поддержки, взаимного усиления, сцепления, интеграции? Иными словами, выявляя весь пучок процессов, всю сеть отношений, которые и вводят как свое общее следствие эту принципиальную двойственность, одновременно раскол и цезуру, между природой, которая может быть понята лишь, если предположить для нее особое управление, то есть если освободить ее от пастырского управления и признать в качестве подобающего ей руководства суверенитет нескольких фундаментальных принципов, и республикой, которую можно сохранить, только если она обеспечена управлением, причем управлением, превосходящим рамки суверенитета. В сущности, объяснимость в истории, возможно, вовсе и не связана с обнаружением причин, всегда в той или иной мере превращаемых в своем истоке в метафоры. Объяснимость в истории связана, возможно, с чем-то таким, что можно назвать формированием или составлением следствий. Как составляются общие следствия, как формируются массовые следствия? Как формируется такое общее следствие, каким является природа? Как формируется следствие в виде государства на основе разнообразных процессов, на некоторые из них я вам попытался указать? Проблема в том, чтобы узнать, как образовались эти два следствия, как они сформировались в своей двойственности и в соответствии, как я полагаю, с существенным противоречием между неуправляемостью природы и управляемостью государства. Здесь есть скрещение, здесь есть пересечение, здесь есть общее следствие, но такая общность является лишь следствием, и именно в этом смысле формирования этих массовых следствий и необходимо осуществлять исторический анализ. Мне нет необходимости говорить вам, что во всем этом, как в этих нескольких рассуждениях о методе, едва намеченных, так и в общей проблеме пастырства и управленчества, о которых я вам до сих пор говорил, — я был вдохновлен трудами Поля Вейна и кое-что заимствовал из этих трудов — из числа которых вам известна, во всяком случае абсолютно необходимо, чтобы вам была известна книга «Хлеб и зрелища»[21] — исследование феномена эвергезии в античном мире, которое для меня сейчас является образцом, воодушевляющим меня при попытках говорить об этих проблемах: пастырства и управленчества.[22]

Теперь поговорим об этом государственном интересе, об этом *ratio status*. Несколько предварительных замечаний. Этот государственный интерес, в полном смысле этого слова, в том широком смысле, который появился в тексте Ботеро, этот госу-

дарственный интерес, в ту эпоху непосредственно воспринимался как изобретение, во всяком случае как новшество, и у него был тот же острый и резкий характер, как и у открытия гелиоцентризма пятьюдесятью годами ранее, как и у открытия закона падения тел несколько позже и т. д. Иными словами, это воспринималось как новшество. Это не ретроспективный взгляд, как тот, при котором можно было бы просто сказать: вот, там случилось нечто несомненно важное. Нет. Сами современники, то есть во время всего этого периода конца XVI—начала XVII вв., весь мир ощутил, что здесь он имеет дело с реальностью, во всяком случае с какой-то вещью, с проблемой, которая была абсолютно новой. И в абсолютно фундаментальном тексте Хемница — Хемниц это персонаж, который опубликовал под псевдонимом Ипполита Лапидского текст, фактически посвященный участникам Вестфальских соглашений[23] и касающийся отношений между немецкой империей и различными государствами (историческое основание всего этого, одно из важнейших исторических оснований — это проблема империи и администрации империи)[24] — в этом тексте, который появился на латыни под названием «Ratio status» и который был переведен на французский гораздо позже, в 1711 или в 1712 г., уже в ином историческом контексте, но не утратив своего отношения к немецкой империи, под заголовком «Интересы немецких князей» (перевод имеет видимость отступления, но фактически им не является: *ratio status* — это и был интерес немецких князей), Хемниц пишет следующее, во время Вестфальского мира, то есть в 1647-1648 гг.: «кто только не заговаривает каждый божий день о государственном интересе. До него есть дело всем, как тем, кто погребен под школьной пылью, так и тем, на кого возложены административные обязанности».[25] Это было, следовательно еще одно новшество, модная новинка в 1647 г. Ложное новшество, говорят одни; ложное новшество, так как, скажут они, фактически государственный интерес функционировал всегда. Достаточно почитать историков Античности, чтобы увидеть, что там речь шла только о государственном интересе. Тацит, о чем говорит он? О государственном интересе.[26] Функционирование чего он демонстрирует? Государственного интереса. Отсюда это необычное обогащение политического мышления историческим материалом — у латинских историков и главным образом у Тацита — чтобы узнать, не было ли там на самом деле модели государственного интереса и нельзя ли извлечь из этих текстов, в сущности, мало известную тайну, скрытую тайну, забытую во время Средних веков, которую можно было бы вернуть благодаря чтению Тацита. Тацит как библия государственного интереса. Отсюда удивительное возвращение к истории в эти годы.

Другие, наоборот, скажут: здесь нет никакого новшества, никакой радикальной новизны, и не у историков, а в окружающей нас действительности, а также в иных странах, в знании о том, что там происходит, следует искать, что такое государственный интерес, и именно этот анализ современности позволит определить, как этот государственный интерес функционирует [...]. В числе последних и следует упомянуть Хемница, потому что его позиция была одной из самых интересных, потому что он в полной мере почувствовал, какова связь... или во всяком случае провел аналогию между тем, что происходит в области наук, и тем, что происходит в области государственного интереса. И он говорит: разумеется, государственный интерес существовал всегда, если под государственным интересом понимать тот самый механизм, посредством которого государства могут функционировать,[27] но был необходим совершенно новый интеллектуальный инструмент, чтобы этот механизм обнаружить и подвергнуть его анализу, и подобно тому, как существуют звезды, которых никто никогда не видел, а чтобы их увидеть, следовало дожидаться появления определенного числа оптических инструментов, в том числе и очков. «Современные математики, — говорит Хемниц, — со своими окулярами открыли с помощью линз новые звезды на небесном своде, а также пятна на солнце. У новых политиков тоже есть свои линзы, посредством которых они и открыли то, что древние не знали или скрывали от нас с такой заботой».[28]

Итак, непосредственно воспринятое новшество этого государственного интереса, его новизна и скандал, и подобно тому, как открытия Галилея спровоцировали в области религиозного мышления известный вам скандал, так и *ratio status* спровоцировал скандал, по крайней мере такой же грандиозный. Конечно, реальное функционирование, историческое и политическое функционирование этого скандала было совер-

шенно иным по мере того, как оставалась позади и проблема разделения между протестантской и католической церквями, и проблема управления — теми правителями, которые считались католическими — государствами, в которых, как во Франции, действовала терпимость. Между прочим, благодаря тому факту, что наиболее пылкими и наиболее строгими приверженцами государственного интереса, по крайней мере во Франции, были такие личности, как Ришелье и Мазарини, которые, возможно, и не были столь уж набожными, но по крайней мере носили пурпурную мантию, религиозный скандал, спровоцированный возникновением этого понятия, этой проблемы, этого вопроса о государственном интересе совершенно отличался от того, что можно было наблюдать в случае с галилеевской физикой. Во всяком случае скандал, скандал до такой степени, что папа, которого звали Пием V, говорил: но *ratio status* — это вовсе не государственный интерес. *Ratio status* — это *ratio diaboli*, интерес дьявола.[29] Существовала целая литература против государственного интереса, которая во Франции вдохновлялась одновременно определенной разновидностью католицизма, я сказал бы, интеграционного католицизма, во всяком случае католицизма, который был ультрамонтантским, происпанским, а с другой стороны, противостояла политике Ришелье. Эта серия памфлетов была
* обнаружена и очень хорошо изучена Тюо в его большой книге о политической мысли в эпоху Ришелье.[30] Я вас к ней отсылаю и просто извлеку из нее следующую цитату преподобного отца Клода Клемана, который, я полагаю, был иезуитом и был связан, хотя я и не знаю каким образом и до какой степени, с испанцами — жил ли он в Испании, был ли просто испанским агентом, я не знаю — в любом случае он написал в 1637 г. книгу, которую назвал «Убийственный макиавеллизм», *Machiavellismus jugulatus* и в самом начале которой он с самого начала говорит следующее: «Размышляя над сектой политиков, я не знаю даже, что о ней сказать, о чем я должен умолчать и каким именем я их должен назвать. Обозначить ее как политеизм? Да, без сомнения, потому что политик почитает всякую вещь и в силу лишь политических причин, неважно каких. Назвать ее атеизмом? Это было бы справедливо, так как политик обладает почтением к управлению, которое определяется

только государственным интересом; он меняет цвет и кожу, он больше, чем Протей, способен к превращениям. Назвать ли ее (все ту же секту политиков) государствопоклонством? Это было бы самое верное название. Если при его общем безразличии политик что-то почитает, то для того, чтобы представить людям неведомое божество, Бога или Богиню, божество, которое греки называли именем Города, которое римляне называли именем республики или империи, и которое люди наших дней называют Государством. Вот единственное божество политиков, вот самое верное имя для их обозначения».[31] И я вас отошлю также — в конце концов, существует огромная литература, ее вы опять найдете у Тюо — к заглавию одного текста, еще более позднего, датируемого 1667 г., который был написан неким Раймоном де Сен-Мартеном. Заглавие книги следующее: «Истинная религия в ее свете против всех противоречивых ошибок безбожников, распутников, математиков и всех остальных,[32] кто утверждает идею Судьбы и Фатума, язычников, евреев, магометан, сект еретиков вообще, раскольников, макиавеллистов и политиков».[33]

Теперь в этих диатрибах я хотел бы задержаться на трех словах. Во-первых, на имени «Макиавелли», во-вторых, на слове «политика», в-третьих, разумеется, на слове «государство». Вначале Макиавелли. В одной из предыдущих лекций[34] я попытался показать вам, что фактически искусство управления, которое так искали люди XVI и XVII вв., это искусство управления нельзя обнаружить у Макиавелли по той замечательной причине, что его там не было и что его там не было, потому что, я полагаю, что проблема Макиавелли — это не сохранение самого государства. Я думаю, что вы лучше увидите это в следующий раз, когда приступим к внутренней стороне проблемы государственного интереса. То, что Макиавелли стремится сохранить, защитить, — это не государство, это отношение государя к тому, над чем он осуществляет свое господство, то есть речь идет о том, чтобы сохранить владычество как отношение власти государя над своей территорией или над ее населением. Следовательно, это совершенно иное. Я полагаю, что у Макиавелли нет искусства управления. Тем не менее Макиавелли — и тогда здесь следовало бы подчеркнуть то, о чем я говорил вам в прошлый раз, а именно, что Макиавелли в

конечном счете отверг искусство управления, что у него речь идет о чем-то более сложном и в конечном счете ложном — он находится в центре споров, именно Макиавелли. Он в центре споров, столкновений различных, иногда негативных, иногда, наоборот, позитивных ценностей. Фактически он находится в центре споров во время всего этого периода с 1580 по 1650—1660 гг. Он находится в центре споров не в том измерении, где все это проходит через него, но в том, где все это через него выражается. Все это происходит не благодаря ему, не благодаря ему и не у него обнаруживается искусство управления. Это не он определил искусство управления, но благодаря тому, что он говорил, было найдено то, чем искусство управления является. Кроме того, этот феномен дискурса, где ищут то, что происходит, тогда как фактически стремятся лишь высказать нечто через это происходящее, не является уникальным феноменом. Для нас, с такой точки зрения, наш Макиавелли — это Маркс: это не происходит благодаря ему, но это через него выражается.

Итак, как же это через него выражается? Противники государственного интереса, эти католики, сторонники Испании, противники Ришелье, все те, кто ищет особенности искусства управления: вы утверждаете, что существует совершенно независимое искусство управления, отличное от отправления суверенитета, отличное также и от пастырской опеки. Но это искусство управления, которое, как вы утверждаете, существует, которое необходимо найти, которое является рациональным, которое всех устраивает, которое принадлежит к иному типу, чем законы Бога или законы природы, посмотрите, это искусство управления фактически не существует, у него нет прочных оснований. Его нельзя определить иначе, чем...чем же? Чем капризами или интересами государя. Отбросьте все, что вы желаете видеть в вашем особом искусстве управления, и вы найдете только Макиавелли. Вы найдете только Макиавелли, то есть вы никогда не найдете чего-либо иного, кроме капризов и законов государя. Вне Бога, вне этих законов, вне великих образцов, данных природой, то есть в конечном счете, Богом, вне принципа суверенитета нет ничего, кроме капризов государя, кроме Макиавелли. И в обсуждаемую нами эпоху Макиавелли играет роль контрпримера,

критики, примера сведения искусства управления единственно к спасению, причем не государства, а владения. Управленчества не существует. Вот что желают сказать противники государственного интереса, когда они говорят: вы всего лишь макиавеллисты. Вы не найдете этого искусства управления. И сверх того (это и говорит Инносан Жантийе, о котором я вам уже рассказывал)[35] можно даже сказать, что использование принципов Макиавелли не только соответствует искусству управления, но и может сослужить дурную службу самому государю, который рискует потерять свой трон и свое государство, если будет эти принципы применять.[36] Следовательно, Макиавелли не только позволяет отрицать то, что искали в специфике государственного интереса, но и показать, что это прямо противоречиво и вредно. И затем существует еще один, более радикальный аргумент, который заключается в следующем: но когда обходятся без Бога, когда обходятся без фундаментального принципа суверенитета Бога над миром, природой и людьми, пытаясь отыскать форму специфического управления, то, в сущности, к чему намереваются прийти? К капризам государя, как я вам уже говорил, а затем также к невозможности предписать людям какие-либо обязанности. Уберите Бога из системы, скажите людям, что необходимо подчиняться и что необходимо подчиняться правительству — чего ради в таком случае они будут подчиняться? Есть Бог •— есть законы. Есть бог — есть обязанности. И вот некто говорит: Если Бога нет, все позволено». И это не тот, о ком вы подумали.[37] Это преподобный отец Контцен, в «Politicorum libri decern», «Книге политиков», которая датируется 1620 г.[38] Это он говорил в 1620 г.: если Бога нет, все позволено. И в России середины XIX в. возникновение вопросов о государстве, об управленчестве поднимает тот же самый вопрос, ту же саму проблему. Если Бога не существует, все позволено. Следовательно, необходимо, чтобы Бог существовал [...].

Что касается приверженцев государственного интереса, то одни говорят: на самом деле мы не имеем ничего общего с Макиавелли. Макиавелли не дает нам того, что мы ищем. Макиавелли действительно только макиавеллист, только тот, кто строит свои расчеты лишь в зависимости от интересов государя, и мы отвергаем его. Так что вы видите, что Макиавелли от-

вергают с обеих сторон. Со стороны тех, кто критикует государственный интерес, говоря, что государственный интерес в конечном счете и есть Макиавелли; и со стороны тех, кто является приверженцем государственного интереса и говорит: на самом деле то, что мы ищем, не имеет ничего общего с Макиавелли, Макиавелли ни на что не годится. Среди приверженцев государственного интереса некоторые тем не менее принимают вызов и утверждают: да, Макиавелли, по крайней мере, Макиавелли, автор «Комментариев»,[39] если не автор «Государя», может нам принести пользу в той мере, в какой он действительно, не обращаясь ни к какому естественному образцу и ни к какому теологическому обоснованию, пытается определить, в чем заключаются внутренние необходимые отношения, свойственные городу, необходимые отношения между теми, кто управляет, и теми, кем управляют. И, таким образом, вы найдете нескольких апологетов Макиавелли — очевидно, вы никогда не найдете их в числе противников государственного интереса, но в числе некоторых, только некоторых из тех, кто придерживается государственного интереса, вы таких апологетов найдете. Вы найдете, например, Ноде, агента Ришелье, который написал труд, где он расхваливал Макиавелли,[40] и вы также найдете парадоксальную с точки зрения христианства книгу некого Машона,[41] который поясняет, что Макиавелли полностью соответствует тому, что обнаруживается в Библии.[42] И это он пишет не для того, чтобы доказать, что Библия полна ужасов, но чтобы доказать, что даже у народов, ведомых Богом и его пророками, есть неустранимая специфика управления, некоторый *ratio status,* некоторый государственный интерес, функционирующий сам по себе, вне тех общих законов, которые Бог может дать миру или природе. Это касательно Макиавелли.*

Во-вторых, слово «политика». Вы видели, что во всех диатрибах против государственного интереса обнаруживается слово «политика». Слово «политика» [прежде всего], как вы заметили, всегда используется негативным образом, и потом «политика» связывается не с какой-либо вещью, не с какой-либо областью, не с типом практики, а с людьми. Это «политики». «Политики» — это секта, то есть что-то такое, где расцветает и развивается ересь. «Слово „политики" возникает, следовательно, чтобы обозначать людей, объединяющихся между собой определенным способом мысли, определенным способом анализа, рассуждения, расчета, определенным способом представлений о том, что следует сделать правительству и на какую форму рациональности можно опираться. Иными словами, то, что появилось вначале на Западе XVI и XVII в., это не политика как область, это не политика как совокупность объектов, это даже не политика как профессия или как призвание, это — политики или, если угодно, это определенный способ утверждать, мыслить, программировать специфику управления по отношению к отправлению суверенитета. В противоположность к юридическо-теологической проблеме обоснования суверенитета, политики — это те, кто пытается осмыслить саму форму рациональности управления. И как раз в середине XVII в. вы видите, как появляется политика, политика, понимаемая тогда уже как область или как тип деятельности. Слово „политика" вы обнаруживаете в определенном количестве текстов, в частности у маркиза Шастеле,[43] вы обнаруживаете его также и у Боссюэ. И когда Боссюэ говорит о «политике, выводимой из Священного Писания»,[44] вы видите, что в этот момент политика, разумеется, перестает быть ересью. Политика перестает быть способом мысли, свойственным некоторым индивидам, определенным способом рассуждать, свойственным некоторым индивидам. Она стала областью действительности, областью, положительно оцениваемой по мере того, как она будет интегрирована на уровне институтов, на уровне практик, на уровне способов деятельности, внутри системы суверенитета французской абсолютной монархии.

Людовик XIV — вот человек, который ввел государственный интерес со всей его спецификой в общие формы суверенитета. Людовику XVI принадлежит совершенно особое место в этой истории, потому что не только на уровне его

---

* Рукопись здесь представляет собой развитие теории договора как средства «остановить коварный вопрос Контцена»: «Даже если Бога нет, человек имеет обязательства. Перед кем? Перед самим собой». Привод[illegible]ер Гоббса, Фуко добавляет: «Таким образом установленный [illegible]правитель, будучи абсолютным, не будет ничем связан. Он сможет, следовательно, быть в полном смысле слова "управляющим"».

практики, но и на уровне всех явных и наглядных ритуалов его монархии (я к этому вскоре вернусь), выявилась связь, сочленение суверенитета и правительства, но и различие между ними по уровню, форме, специфике. Людовик XIV — это и есть государственный интерес, и когда он говорит «Государство это я», на первый план выдвигается именно это соединение суверенитет—управление. Во всяком случае, когда Боссюэ говорит «политика, согласно Священному Писанию», политика, следовательно, уже утратила негативные коннотации. Она становится областью деятельности, совокупностью объектов, типом организации власти. Наконец, она выводится из Священного Писания, то есть достигается примирение с религиозным пастырством И если принять во внимание, что такая политика, выводимая Боссюэ из Священного Писания, подтверждает обоснованность галликанства, то есть возможность антицерковной направленности государственного интереса, то очевидно, какая серия преобразований совершается между периодом, когда в адрес политиков произносят анафемы, приравнивают их к магометанам и еретикам и временем, когда епископ Турский выводит из Священного Писания право Людовика XIV быть политиком, руководствующимся государственным интересом — интересом специфическим, отличным, даже противоположным интересу абсолютной монархии, осененной Церковью; Империя умерла.

Наконец, в-третьих, после Макиавелли и политики, государство. (Здесь я буду очень краток, потому что в ближайшее время я буду говорить об этом довольно долго). Конечно, было бы нелепо утверждать, что совокупность учреждений, которые мы называем государством, датируется этим годами, 1580-1650. Бессмысленно было бы заявлять, что государство тогда и рождается. Кроме того, крупная армия появляется во Франции уже при Франциске I. Налоговая система внедрена еще задолго до этого. Юстиция еще раньше. Следовательно, все эти аппараты существовали. Но что важно, на чем следует остановиться, что в любом случае является реальным историческим феноменом, специфическим и неустранимым, — это момент, когда то, что является государством, начинает входить, действительно входит в осмысленную практику людей. Проблема в том, чтобы знать, в какой момент, при каких условиях, в какой форме государство начинает проектироваться, программироваться, развиваться внутри этой осознанной практики людей, начиная с какого момента оно становится объектом познания и анализа, начиная с какого момента и как оно входит в осмысленные и согласованные стратегии, начиная с какого момента люди начинают обращаться к государству, стремиться к государственной власти, желать ее, отвергать ее, опасаться ее, любить ее, ненавидеть. Короче, именно это вступление государства в область практики и мышления людей и необходимо попытаться уловить.

И что я вам хотел бы показать, что я вам попытаюсь показать— так это то, каким образом можно включить возникновение государства как основополагающего политического механизма в более общую историю, которая является историей управленчества или, если угодно, в поле практик власти. Мне хорошо известно, что есть и такие, кто скажет, что говорить о власти не значит ничего иного, кроме как излагать внутреннюю и циркулярную онтологию власти, но я скажу: разве тот, кто говорит о государстве, кто создает историю государства, его развития, его устремлений, не является тем, кто раскрывает сущность через историю, тем, кто и создает онтологию того, что есть государство? И разве государство есть нечто иное, чем способ управлять? Разве государство является чем-то иным, чем тип управленчества? Разве на деле все эти отношения власти, которые, как мы видим, постепенно формируются на основе множества разнообразных процессов, которые постепенно сгущаются и вызывают последствия, разве эти практики управления не были тем самым, из чего сформировалось государство? Здесь следует сказать, что государство в истории не представляет собой некое холодное чудовище, которое растет и развивается словно живое существо свысока угрожающее гражданскому обществу. Нужно показать, как гражданское или, точнее, оправительствленное общество начиная с XVI в. выстроило одновременно хрупкую и навязчивую конструкцию, именуемую государством. Государство — это не что иное, как превратность управления, а вовсе не управление — инструмент государства. Во всяком случае государство — это превратность управленчества. На сегодня все. В следующий раз я буду более подробно говорить о государственном интересе.

Примечания

[1] *Bauernkrieg* (1524-1526) - восстание немецких крестьян в Швабии, Франконии, Тюрингии, Эльзасе и австрийских Альпах. Это движение, которое, в продолжение крестьянских восстаний XV в., вначале было нацелено против излишка тяжелых работ, узурпации общин и злоупотреблений юрисдикцией сеньоров, затем, в начале 1525 г., приняло религиозный характер под влиянием, в частности, анабаптистов Мюнцера. Подавление, руководимое католическими и лютеранскими князьями, стало причиной более 100 ООО смертей. См.: *Bloch E.* Thomas Munzer als Theologe der Revolution. Berlin: Aufgebau-Verlag, 1960; Thomas Munzer, theologien de la Revolution / Trad. M. de Gandillac. Paris: Julliard, 1964, reed. «10-18», 1975; *Walter L. G.* Thomas Munzer(1489-1525) et les luttes sociales a Pepoque de la Reforme. Paris: A. Picard, 1927; *Pianzola M.* Thomas Munzer, ou la Guerre des paysans. Paris: Le Club fran^ais du livre («Portraits d'histoire»), 1958; *Leonard E. G.* Histoire generate du protestantisme. Op. cit. Ed. 1988. T. 1.P. 93-97.

[2] Необходимо сблизить эту периодизацию истории философии с той, что излагает П. Адо в прошлом году в своей статье «Духовные опыты». Annuaire de l'École pratique des hautes etudes. V' section. T. LXXXIV. 1977. P. 68 (Ibid. Exercices spirituels et Philosophic antique. Paris: Études augustiniennes, 1981. P. 56): в то время как философия в своем изначальном аспекте образует «метод формирования нового способа жизни... попытку преображения человека», то в Средние века, с ее редукцией «на уровень служанки теологии», она рассматривается как «чисто теоретический и абстрактный образ действий». Известно, какое значение это повторное прочтение античной философии в терминах духовных практик будет иметь для трудов Фуко начиная с 1980 г.

[3] Об этой лекции о картезианских размышления см.: «Моп corps, ce papier, ce feu» (1972), DE. II. N 102. P. 257-258 (картезианское размышление как упражнение, изменяющее самого субъекта), и Hern^neutique du sujet. Op. cit. P. 340-341 («Идея размышлений, не как работа субъекта со своим мышлением, но как работа мышление над субъектом, это, в сущности, и есть то, что сделал еще Декарт в «Рассуждениях»). В 1983 г. в своей длительной беседе с Дрейфусом и Рабиновым, «По поводу генеалогии этики» Фуко уже не рассматривает Декарта как наследника концепции философии, основанной на примате заботы о себе, но как первого, кто, наоборот, порвал с ней: «.. .не следует забывать, что Декарт написал «рассуждения» - и рассуждения являются практикой своего Я. Но необычным в текстах

Декарта является то, что он сумел заменить субъекта, основателя практик сознания, на субъекта, создаваемого благодаря практикам своего Я...» До XVI в. аскетизм и доступ к истине были всегда в той или иной степени тайно связаны в западной культуре... После Декарта, именно субъект познания, не принуждаемый к аскезе, выходит на первый план (DE. IV. N 326. P. 410 et 411).

[4] «Regulae ad directionem ingenii 1 Les Règies pour la direction de l'esprit» - труд, составленный Декартом в 1628 г. и опубликованный после его смерти в Амстердаме в 1701 г. (во фламандском переводе появившийся в 1684 г.) в «R. Descartes opuscula posthuma». Упоминаемое современное издание - *Adam Ch. & TanneryP.* «(Euvres de Descartes». Paris: L. Cerf. T. X, 1908. P. 359-469; переиздано Paris: Vrin, 1966.

[5] Meditationes Metaphysicae (или Meditationes de Prima Philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstrantur). Paris: Michel Soly, 1641; фр. пер.: Les Meditations metaphysiques de Descartes. Paris: Camusat V. J. & Le Petit, 1647; ed. Adam & Tannery. Paris: Léopold Cerf, 1904.

[6] Возможно, в этом изложении следует видеть намек на работы Филиппа Арьеса: (L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime. Paris: Plon, 1960; reed.: Paris: Seuil «L'univers historique», 1973; сокращенное издание «Points Histoire», 1975), который снабдил предисловием книгу «О благовоспитанности детей» Эразма Роттердамского («La Civilite puerile d'Erasme». Paris: Ramsay («Reliefs»), 1977), сопоставив этот текст с традицией учебников любезных манер: «Эти учебники любезностей были в XV в., как образец примерного поведения, эквивалентом исправления обычаев с точки зрения права; в XVI в. они были исправлением правил и обычаев поведения («кодов поведения», говорят *Chartier R., Compère M.-M. et Julia D.* [L'Education en France du XVIe au XVIIIe siècle. Paris: Sedes, 1976]), которые определяли, как каждый должен себя вести в любых обстоятельствах повседневной жизни» (р. х). Текст Эразма в этой книге сопровождается длинным примечанием Alcide Bonneau, **повторяющим** издание Isidore Lisieux (Paris, 1877), о «книгах о цивилизованности начиная с XVI века» (см. также об и стоках и последствиях труда Эразма: *Elias N.* Ober den Process der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Berne: Francke, 1939 / La Civilisation des moeurs. Paris: Calmann-Lévy, 1973; rééd.: Le Livre de Poche, «Pluriel», 1977. P. 90-140). В статье, которую он посвящает Ф. Арьесу после его смерти, в 1984, Фуко писал: «Макс Вебер прежде всего интересовался экономическими условиями; Арьес - формами поведения, касающимися самой жизни» («Le souci de la vérité». DE, IV, N 347, p. 647).

[7] *Saint Thomas Aquinas.* De regno // Opeŕa omnia. T. 42. Rome, 1979. P. 449-41; Du royaume / M. Martin-Cottier. Paris: Egloff («Les Classiques de la politique»), 1946.

[8] Ibid. I, 1. Trad, franc. P. 34: «[...] король - это тот, кто управляет множеством одного города или одной провинции, и делает это ради общего блага».

[9] Ibid. I, 12; фр. пер.: «Поскольку произведения искусства подражают произведениям природы [...], лучше всего взять образец обязанностей короля или управления природой. Так, в природе обнаруживается и универсальное управление, и частное управление. Универсальное управление, поскольку все вещи содержатся под управлением Бога, который управляет Вселенной благодаря Провидению».

[10] Ibid. I; 13; фр. пер.: «В целом следует рассмотреть два вида действий Бога в мире: первый, посредством которого он его творит, второй, посредством которого он управляет тем, что однажды сотворил».

[11] Ibid. I, 1; фр. пер.:«[...] тело человека или любого животного разрушилось бы, если бы в теле не была некая общая направляющая сила, стремящаяся к общему благу всех членов».

[12] Ibid.; фр. пер.: «Следовательно, необходимо, чтобы в любом многообразии был руководящий принцип».

[13] Ibid. I, 15; фр. пер.: «Потому что [...] конец жизни, к которому мы теперь достойно подходим - небесное блаженство, и по этой причине обязанностям короля подобает предоставить множеству добрую жизнь, что соответствует достижению небесного блаженства».

[14] См. выше, примеч. 34.

[15] См. выше, примеч. 48.

[16] См. выше, лекция от 22 февраля.

[17] Об этой характеристике средневекового и ренессансного **кос**моса см.: «Les Mots et les Choses» Op. cit. Ch. II P 32-46.

'4bid. P. 64-91.

[19] *Джованни Ботеро* (1540-1617). Delia ragion di Stato libri dieci. Venetia: appresso i Gioliti, 1589; 4= расширенное изд., Milan, 1598 // Raison et Gouvernement d'Estaṫ en dix livres / Trad. G. Chappuys, chez Guillaume Chaudière. Paris, 1599. Работа не так давно дважды переиздавалась, первый раз - *Firpo L.* Turin: UTET («Classici politici»), 1948, второй - *Continisio C.* Rome: Donzelli, 1997.

[20] Ibid. I, 1, ёd. 1997. P. 7: «Ragione di Stato si ё notizia de' mezzi atti a fon-dare, conservare e ampliare un dominio. Egli ё vero che, sebbene assolutamente par-lando, ella si stende aile tre parti sudette, nondimeno pare chepiii strettamente abbracci la conservazione che l'altre, e dall'altre due più l'ampliazione che la fonda-zione». Французский перевод: «Государство - это твердое господство над народами; государственный интерес - это знание о средствах, способных обосновывать, сохранять и увеличивать такое господство и власть. Этот государственный интерес охватывает в большей степени сохранение государства, чем его обоснование или его расширение, и в большей степени его расширение, чем, собственно говоря, его обоснование».

[21] *Veyne P.* Le Pain et le Cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique. Paris: Le Seuil («L'Univers historique»), 1976. Переиздано: «Points Histoire», 1995.

[22] Может показаться любопытным, что Фуко здесь отдал дань книге, которая явно вписывается в сферу влияния исторической социологии согласно Рэймону Арону и автор которой признает, что он написал бы ее совсем иначе, если бы он тогда понял значение методологии Фуко (см. его эссе: «Фуко совершает переворот в истории» (1978). In op. cit. P. 212: «[...] Я напрасно верил и напрасно написал, что „Хлеб и зрелища" имел целью установить связь между правителями и управляемыми или отвечала на тот объективный вызов, каким были управляемые»). Согласно П. Вейну, которому я задал вопрос, необходимо учитывать юмор Фуко в той ссылке, какую он делает в своей книге. Ясно тем не менее, что анализ эвергезии, предлагаемый П. Вейном («даров индивида коллективности», или «свобод, от которых отказываются в пользу публики»), его различие между свободными и соответствующими уставу формами эвергезии, связь устанавливаемая с различными практиками (меценатство, щедрость *ob honorem* и щедрость при похоронах) и социальными категориями или деятелями (знатью, сенаторами, императорами), выявление множества движущих сил (благочестие, стремление к почету, патриотизм) и т. д. могли в глазах Фуко представлять собой образец исторической практики, враждебной типичному общепринятому объяснению, индивидуализирующему события. См.: *Veyne P.* Comment on ecrit l'histoire. Op. cit. (l[rt]^d. Paris: Le Seuil («L'Univers historique»), 1971). P. 70: «Проблема причинности в истории - это пережиток палео-эпистемологической эры». Как уточняет Д. Дефер, номиналистские тезисы Поля Вейна, изложенные в «Фуко совершает переворот в истории» (но представленные уже в «Comment on ecrit l'histoire»), обсуждались Фуко с группой исследователей, собиравшихся в его бюро «в течение двух лет, когда оно занималось управляемостью и либеральным политическим разумом» («Chronoloaie». DE. 1. P. 53).

[23] Об этом трактате или, скорее, об этих трактатах, знаменующих собой рождение современной политической Европы, см. ниже, примеч. 9.

[24] Сын высокопоставленного немецкого чиновника, Мартина Хемница, который был канцлером у двух принцев империи, *Богислав Филипп фон Хемниц* (1605-1678) изучал право и историю в Ростоке и Йене. В этом университете он попал под влияние кальвинистского юриста, *Доминика Арумауса* (1579-1637), рассматриваемого как создатель науки о публичном немецком праве, школа которого играла определяющую роль в критике имперской идеологии. Прервав по непонятным причинам к 1627 г. свои занятия, Хемниц служил офицером нидерландской, затем шведской армии, где он продвигался по карьерной лестнице до 1644 г. и стал историографом Кристины, королевы Швеции. «Dissertatio de ratione status in Imperio nostro Romano-Germanico» появилась в 1640 г. (спорная дата: возможно 1642 или 1643 г.; см.: *HokeR.* Staatsrason und Reichsverfassung bei Hippolithus a Lapide // R. Schnur, éd., Staatsrason. Studien zur Geschichte einen politischen Begriffs. Berlin: Duncker & Humblot, 1975. P. 409-410, N 12 и p. 425; *Stolleis M.* Histoire du droit public en Allemagne. 1600-1800. Цит. перевод [выше, примеч. 25], p. 303, N 457 о стадии обсуждения), под псевдонимом Ипполит Лапидский. Труд дважды переводился на французский, первый раз - *Bourgeois du Chastenet.* Interets des Princes d'Allemagne (Freistade, [s.n.], 1712, 2 vol.), на основе первого издания, датируемого 1640 г., второй, более полный, - *Formey S.* Les Vrais Interets de l'Allemagne (La Haye, [s.n.], 1762. 3 vol.), на основе второго издания 1647 г. Foucault, qui confond ici les dates des deux editions, fait reference a la premiere traduction. Фуко, смешивающий здесь даты обоих изданий, ссылается на первый перевод. Готовится новое издание труда, осуществленное *R. Hoke.* («Bibliothek des deutschen Staatsdenkens». S. dir. H. Maier & M. Stolleis. Francfort/M.: Insel Verlag).

[23] Dissertatio. Op. cit. T. I. Éd. 1712. P. 1 (см. èd. 1647. P. 1). Цит. в кн.: *Thuau E.* Raison d'Etat et Pensée politique à l'époque de Richelieu. Paris: Armand Colin, 1966; repr. Paris: Albin Michel («Bibliothèque de révolution de l'humanité»), 2000. P. 9-10, N 2. Речь идет о первой фразе «Dissertatio», которая открывает труд («Considérations générales sur la raison d'Etat»). Переводчик тем не менее пишет: «школьная пыль» (in pulvere scholastico), выражение, направленное против аристотелизма, доминировавшего тогда в университетах.

[26] См.: *Thuau E.* Op. cit. Ch. 2: «Приветствие Тациту и Макиавелли или двум идеям государственного интереса». P. 33-102. О проблематизации связей между Тацитом, Макиавелли и идеей государственного интереса см.: *StegmannA.* Le tacitisme: programme pour un nouvel essai de définition // II Pensiero politico. 1969 (Florence, Olschki). p. 445-458.

[27] Dissertatio. 1.1. Éd. 1712. P. 6 (см.: 1647. P. 4): «Причиной и истоком государственного интереса были причины возникновения самого государства, когда оно появляется на свет».

[28] Ibid. P. 6-7 (см.: éd. de 1647. P. 4).

[21)] *Пий V(*\504-1572), был избран папой в 1566 г. С конца XVI в. эта формула приписывается ему большим числом авторов. См., в частности: *Girolamo Frachetta.* L'Idea del Libro de' governi di Stato e di guerra. Venetia: appresso Damian Zenaro, 1592. P. 44b: «La Ragion di Stato [...] a buona equità da Pio Quinto di felice e santa memoria era appellata Ragion del Diavolo» (другие примеры приводятся: *De Mattel R. II* Problema délia «ragion di stato» nell'età délia controriforma. Milan-Naples: R. Ricciardi, 1979. P. 28-29).

[30] *Thuau E.* Raison d'Etat... См. ч. Ill: «Противоположность государственному интересу ада». P. 103-152.

[31] *Claude Clément R. P.* (1594-1642/43). Machiavellismusjugulatus a Christiana Sapientia Hispanica et Austriaca [Макиавелли, уничтоженный христианской мудростью Испании и Австрии]. Compluti: apud A. Vesquez, 1637. P. 1-2; цит. E. Thuau. Op. cit. P. 95-96 (Фуко слегка видоизменяет конец текста, который предстает в следующей форме: «[...] то, что древние греки называли Городом, римляне Республикой или Империей, сегодня люди называют Государством»),

[32] Оригинальное название: *он autres-* или иные (вместо «et de tous les autres» - и все остальные).

[33] Эта книга Раймона де Сен-Мартена была опубликована в 1667 г. в Монтобане См.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 92 и 443.

[34] См. выше, лекция от 1 февраля.

[35] Ibid. P. 94.

[3ü] *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 62-65.

[37] Ссылка на известную формулу Ивана Карамазова в романе Достоевского «Братья Карамазовы» (легенда о Великом Инквизиторе).

[38] *Adam Contzen R. P.,* s.j. Politicorum libri decern, in quibus de perfectae rei-publicae forma, virtutibus et vitiis tractatur. Maguntiae: B. Lippius, 1620. P. 20: «Si Deus non est aut non régit mundum, sine metu sunt omnia scelera» (цит. *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 94).

[39] Фуко имеет в виду, разумеется, Discours sur la première décade de Tite-Live Макиавелли (рукопись: «Макиавелли (по крайней мере, Макиавелли Комментариев к Титу-Ливию) разыскивал автономные принципы искусства управления»),

[40] *Габриэль Ноде* (1600-1653), секретарь кардинала Баньи, в Риме, с 1631 по 1641 г.; он был вызван во Францию Ришелье после смерти последнего, затем стал библиотекарем Мазарини до 1651 г. Фуко ссылается на книгу «Considérations politiques sur les coups d'Etat», опубликованную в Риме под именем автора («G. P. N.») в 1639 г. (перепечатана Hildesheim, Olms, 1993, введение и примечания F. Charles-Daubert). Это первое издание, ограниченное дюжиной экземпляров, в XVII в. сопровождалось множество посмертных переизданий: в 1667 г. - без указания места («по копии из Рима»); в 1673 г. - в Страсбурге, под заглавием «Sciences des Princes, ou Considérations politiques sur les coups d'État», с комментариями Луи Дю Мея, секретаря курфюста Майнцского, в 1676 г. в Париже (переиздано Bibliothèque de philosophic politique et juridique de l'Université de Caen, 1989), и т. д. Текст 1667 г. был переиздан Луи Мареном в Париже, Парижское издательство, 1988, с важным введением «О теории политического действия эпохи барокко». См.: *Thuau E.* Raison d'État... P. 318-334.

[41] *Louis Machon* (1603-?), «Apologie pour Machiavelle en faveur des Princes et des Ministres d'Estat», 1643, окончательная версия 1668 г. (Манускрипт N 935 из Bibliothèque de la ville de Bordeaux). (Этот труд, составленный вначале под влиянием Ришелье, остался неизданным, за исключением фрагмента, представляющего собой треть окончательного текста, фрагмента, опубликованного согласно рукописи 1653 г. во введении в (Euvres complètes de Machiavel par J. A. C. Buchon en 1852 (Paris, Bureau du Panthéon littéraire). См.: *Thuau E.* Op. cit. P. 334-350 (биографическое примечание. P. 334. N 2); *Procacci G.* Machiavelli nella cultura europea.... Op. cit. P. 464^473.

[42] «Моим первым намерением, касающимся этой „Апологии", было обосновать текст „Политики" (Макиавелли) содержанием этой книги, и содержанием Библии, книг докторов Церкви, каноников ... с другой; и заставить увидеть, без всякого доказательства и без всяких ухищрений, что этот великий человек не написал ничего, что не выводилось бы дословно - или, по крайней мере, не соответствовало бы всему тому, что все эти ученые люди говорили до него, или доказали позже [...]» *(Machon L.* Op.cit., текст, цит. в кн. *Butler K. T.* «Louis Machon's "Apologie pour Machiavelle"» *II* Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. 1939-40. Vol. 3. P. 212.

[43] *Paul Hay,* marquis du Chastelet. TraШё de la politique de France. Cologne: chez Pierre du Marteau, 1669. Этот труд, который очень не понравился Людовику XIV, постоянно переиздавался до конца XVII в. и стал одним из главных источников вдохновения «Королевской Десятины» Вобана (1707). Шастеле так определяет политику (расширенное издание 1677 г., у того же издателя): «Политика - это искусство управления государством, древние говорили, что это королевская и даже божественная наука, более значительная и более поучительная, чем все остальные, и они наделяли ее в ряду практических наук тем же преимуществом, какое метафизика и теология имеют между науками спекулятивными».

[44] *Жак-Бенинь Боссюэ* (епископ Мо, 1627-1704) Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte. Paris: Pierre Cot, 1709; éd. critique par J. Le Brun, Genève, Droz («Les Classiques de la pensée politique»), 1967.

Лекция от 15 марта 1978 г.

Государственный интерес (II): его определение и его главные признаки в XVII в. —Новая модель исторического времени, подразумеваемая государственным интересом. — Специфические черты государственного интереса по отношению к пастырскому управлению: (1) Проблема спасения: теория государственного переворота (Ноде). Необходимость, насилие, театральность. — (2) Проблема послушания. Бэкон: вопрос о мятежах. Различие между Бэконом и Макиавелли. — (3) Проблема истины: от мудрости государя к государственному сознанию. Рождение статистики. Проблема секрета. — Призма рефлексии, в которой возникла проблема государства. — Присутствие и отсутствие элемента «население» в этой новой проблематике.

Сегодня я хотел бы очень коротко поговорить с вами о том, что в конце XVI-начале XVII вв. понимается под государственным интересом, поговорить, опираясь на определенное количество текстов, либо итальянских, как в случае с Палаццо, либо английских, как в случае с текстом Бэкона, либо французских, а также еще на текст Хемница, о котором я вам в прошлый раз говорил[1] и который представляется мне особенно важным. Что же понимается под государственным интересом? Начну с обращения к двум или трем страницам трактата Палаццо, опубликованного на итальянском в самом конце XVI в., или, возможно, в первые годы XVII в.[2] В национальной библиотеке имеется издание, датируемое 1606 г., которое, возможно, является не первым, но в любом случае французский перевод, первый французский перевод датируется 1611 г. Итак, этот трактат называется «Рассуждением о правительстве и подлинном государственном интересе», и на первых страницах Палаццо ставит вопрос: что следует понимать под «интересом» и что следует понимать под «государством»? «Интерес», говорит он, — и вы увидите, насколько все это является, скажем, схоластикой, в самом банальном и тривиальном смысле термина — что же такое «интерес» (*raison)? Raison* — это слово, которое используется в двух значениях: во-первых, это основание, это сущность вещи, то, что образует единство, объединение всех ее частей, это необходимая связь между различными элементами, которые это единство образуют.[3] Вот что такое *raison* в смысле основания. Но *raison* используется также и в ином смысле. Субъективно *raison* — это определенная способность души, которая как раз и позволяет познать истину вещей, то есть именно ту связь, ту целостность различных частей, которая ее образует. Следовательно, *raison* — это средство познания, но также и нечто такое, что позволяет воле быть примененной к тому, что познается, то есть быть примененной к самой сути вещей.[4] Следовательно, *raison* будет самой сущностью вещей, познанием основания вещей и той разновидности силы, которая позволяет воле и до некоторой степени обязывает ее следовать самой сути вещей.[5] Это об определении слова *raison.*

Теперь определение слова «государство». «Государство», *état.* говорит Палаццо, это слово, которое понимают в четырех значениях.[6] «Государство» — это некая область, dominium. Во-вторых — это юрисдикция, говорит он, это совокупность законов, правил, обычаев, в какой-то мере, если угодно, это то, что мы называем — здесь я, разумеется использую слово, которое он сам не использует — определенным институтом, совокупностью институтов. В-третьих, *etat* — это, говорит он (говорит переводчик, чьи слова я здесь привожу), положение в жизни, то есть индивидуальный статус, профессия: профессия судьи, или состояние безбрачия, или религиозная должность. Наконец, в-четвертых, *etat,* говорит он, это качество вещи, качество, которое противопоставляется изменению. *Etat* — это то, что если и не делает какую-то вещь полностью неподвижной — здесь надо отметить одну деталь: так как, говорит он, некоторые неподвижности могут быть противоположны даже состоянию покоя вещи, то необходимо, чтобы некоторые вещи

двигались, чтобы на деле оставаться в покое, — то во всяком случае это качество, это состояние, которое заставляет вещь оставаться тем, что она есть.

Что такое республика? Республика — это государство, *ėtat,* это состояние в четырех значениях слова, о которых я только что говорил. Республика — это прежде всего некая область, территория. Затем, — это сфера юрисдикции, совокупность законов, правил, обычаев. Республика — это если и не состояние, то по меньшей мере совокупность состояний, то есть состояний индивидов, которые определяются посредством их статуса. И наконец республика — это определенная стабильность этих трех предшествующих аспектов, территории, юрисдикции или статуса индивидов.[7]

Что же можно назвать «государственным интересом» *(.raison d'Ėtat*), в обоих смыслах слова *raison,* объективном и субъективном? Объективно государственным интересом называют то, что необходимо и достаточно, чтобы республика в четырех значениях слова *«ėtat»* сохраняла свою целостность. Возьмем, например, территориальный аспект республики. Скажем, что если такой-то фрагмент территории, такой-то город, расположенный на территории, такая-то крепость для ее защиты действительно необходимы для сохранения целостности этого государства, скажем, что этот элемент, эта территория, этот фрагмент территории, эта крепость, эти города будут стороной, частью государственного интереса.[8] Теперь, если взять субъективную сторону слова *raison,* то что называют государственным интересом? Итак, «правило или искусство» — я цитирую вам текст Палаццо — «правило или искусство [...], которое дает нам знание о средствах достижения целостности, спокойствия или мира республики».[9] Это формальное определение, это схоластическое определение в обычном смысле слова не является собственностью Палаццо, и вы обнаружите его практически у большинства теоретиков государственного интереса. Я хотел бы процитировать вам текст Хемница, гораздо более поздний, поскольку он датируется 1647 г.[10] Хемниц в этом тексте спрашивает: что же такое этот государственный интерес? Это «определенное политическое отношение, которое должно иметь место во всех публичных делах, во всех рекомендациях и намерениях, которое должно стремиться только к сохранению, к усилению, к благополучию государства, для чего следует использовать самые легкие и самые скорые средства».[11]

Это определение Палаццо, повторенное другими, Хемницем и многими теоретиками государственного интереса, сразу предоставляет, как вы видите, очевидные признаки. Прежде всего в этом определении государственного интереса нет ничего, что отсылало бы к чему-то иному, чем само государство. Нет никаких ссылок на естественный порядок, на мировое устройство, на фундаментальные законы природы, а также и на божественный порядок. Никакого космоса, никакой природы, никакого божественного порядка не представлено в определении государственного интереса. Во-вторых, вы видите, что этот государственный интерес сильно связан с отношением сущность—знание. Государственный интерес — это сама сущность государства, и это также знание, позволяющее следовать за нитью этого государственного интереса и ему подчиняться. Следовательно, это искусство с его практической стороной и со стороной знания. В-третьих, вы видите, что государственный интерес — это, в сущности... я бы сказал .. .нечто консервативное. В сущности, речь идет о том, чтобы в этом государственном интересе, посредством этого государственного интереса определить, что необходимо и достаточно для того, чтобы государство существовало и сохранялось в своей целостности, и что необходимо и достаточно, чтобы эту целостность восстановить, если она была нарушена. Но такой государственный интерес никоим образом не является принципом преобразования, я сказал бы даже эволюции государства. Разумеется, вы найдете слово «усиление», к которому я еще ненадолго вернусь. Но такое усиление, в сущности, только повышение, усовершенствование определенного числа черт и признаков, которые уже образуют государство, и это ни в коей мере не преобразование. Государственный интерес, следовательно, консервативен. Как говорит маркиз Шастеле во второй половине XVII в., необходимо достичь «верной середины».[12] Наконец — и это, несомненно, самая характерная черта, — в этом государственном интересе, как вы видите, нет ничего, что имело бы отношение к внешней, предшествующей или даже дальнейшей конечной цели самого государства. Мы, разумеет-

ся, намерены говорить о благополучии. Об этом есть в тексте Хемница.[13] Конечно, и другие тексты также говорят о счастье. Но это благополучие, это счастье, это совершенство — кому они приписываются и с кем их следует соотнести? С самим государством. Вспомните о том, как святой Фома говорил о том, чем была республика и чем было королевское правление. Королевское правление действительно зависело от определенного земного искусства, но конечной целью королевского правления было сделать так, чтобы люди, основываясь на своем земном статусе и освобождаясь от этой человеческой республики, смогли достичь вечного благополучия и божественного блаженства. То есть в конечном счете искусство управления, искусство царствования у святого Фомы всегда руководствовалось этой сверхземной, сверхгосударственной, я сказал бы, сверхреспубликанской, выходящей за пределы *res publico* целью, и это была та цель, которой *res publico* должна была в последнюю очередь и в последней инстанции руководствоваться.[14] Здесь же ничего подобного. Цель государственного интереса — это само государство, и если в нем имеется что-то вроде совершенства, счастья, благополучия, то это всегда будет совершенство, счастье, благополучие самого государства. Нет никакого последнего дня. Нет никакой окончательной точки. Нет ничего похожего на конечную и единую временную организацию.

Возражения, которые сразу же встречает Палаццо — сталкивался ли он с ними, представлял ли себе их суть? Это неважно, так как они вызывают интерес, потому что Палаццо говорит следующее: в конечном счете, если управление, искусство управлять, следуя этому государственному интересу, не имеет никакой цели, которая была бы чужда самому государству, если вне государства людям больше нечего предложить, если в основе государственного интереса нет никакой конечной цели, то не можем ли мы после всего этого обходиться и без него? Почему люди обязаны подчиняться правительству, которое не предлагает им никакой цели, касающейся их лично и внешней для государства? И второе возражение: если верно, что государственный интерес имеет лишь консервативные цели, если эти цели являются внутренними для сохранения самого государства, то не достаточно ли, чтобы государственный

интерес просто вмешивался тогда, когда, в силу стечения обстоятельств, которое может в определенных случаях иметь место, но которое совсем не обязательно имеет место всегда, существование государства оказывается под вопросом? Иными словами, не должен ли государственный интерес, искусство управлять и само управление вмешиваться тогда, когда речь идет о том, чтобы исправить дефект или предотвратить непосредственную опасность? Следовательно, нельзя ли иметь периодическое управление и государственный интерес, вмешивающийся лишь по некоторым пунктам и в некоторые драматические моменты?[15] На это Палаццо отвечает: ни в коей мере, республика не могла бы просуществовать и мгновения, она не могла бы сохраниться, если бы во всякий момент она не пользовалась бы, не поддерживалась бы искусством управления, руководствующимся государственным интересом. «Сама республика даже на час не была бы способна сохраниться в мировом пространстве».[16] Слабость человеческой природы, злобность людей являются причиной того, что ничто в республике не могло бы сохраниться, если бы по всякому поводу, в любой момент, в любом месте не было бы специфического воздействия государственного интереса, определенным способом подтверждающего и отражающего волю правительства. Следовательно, правительство всегда необходимо: всегда необходимо управление как акт продолжающегося творения республики.

Я считаю, что эта общая проблематика, выдвинутая Палаццо в его определении государственного интереса, важна по нескольким причинам. Из них я выделю лишь одну, следующую: дело в том, что вместе с этим анализом государственного интереса на первый план выступает время, политическое и историческое время, которое по отношению к тому, которое могло доминировать в мышлении Средних веков или даже в мышлении эпохи Ренессанса, обладает весьма характерными признаками. Так как речь идет о неопределенном времени, времени управления, которое является управлением одновременно и консервативным, и вечно возобновляемым. Во-первых, как следствие, никакой проблемы начала, никакой проблемы обоснования, никакой проблемы легитимности, и тем более никакой проблемы династии. Даже проблема, которую ставит

Макиавелли и которая заключалась в том, чтобы знать, как управлять, была дана тем же способом, каким была взята власть — нельзя управлять одним и тем же способом, если власть досталась по наследству, если она получена в силу узурпации или если она возникла в результате завоевания,'[7] — эти проблемы теперь уже не дают о себе знать или дают знать, но второстепенным образом. Искусство управления и государственный интерес уже не ставят проблему начала. Имеется управление, значит уже имеется и государственный интерес, имеется и государство.

Во-вторых, не только нет никакой начальной точки, которая была бы способна видоизменить искусство управления, но й проблема конечной точки не должна ставиться. И это, несомненно, обладает еще более важным значением. То есть государство — государственный интерес и управление, руководствующееся государственным интересом, — не должно заниматься спасением индивидов. Оно не должно даже искать нечто подобное концу истории, или подобное ее завершению, или что-то вроде точки, где соединялись бы время истории и вечность. Следовательно, ничего подобного мечте о последней империи, которой тем не менее руководствовались религиозные и исторические воззрения Средних веков. По сути дела, в Средние века люди еще оставались в том времени, которое должно было в определенный момент стать единым, универсальным временем империи, в котором все эти различия стирались бы, и именно эта универсальная Империя возвещала бы о возвращении Христа и была бы местом этого возвращения. Империя, последняя империя, универсальная империя, какой была империя Цезаря или какой была бы империя Церкви, была тем не менее чем-то таким, что неотступно преследовало мировоззрение Средних веков, в этом отношении там не было бесконечного управления. Не было государства или королевства, бесконечно подверженного повторению во времени. Теперь, наоборот, мы оказываемся во власти мировоззрения, где время истории является бесконечным. Это неопределенность управленчества, для которого не предусматривается граница или конец. Мы оказываемся в открытой историчности, в силу бесконечного характера политического искусства.

При всех очевидных коррективах, к которым мы еще вернемся, идея вечного мира, я считаю, приходит на смену идее окончательной империи, и в то время, как окончательная империя была в Средние века смешением всех частностей и всех королевств в единой форме суверенитета, идея всеобщего мира — существующая уже в Средние века, но всегда как один из аспектов последней империи или также как один из аспектов империи Церкви — эта идея становится желанной связью между государствами, которые останутся государствами. То есть всеобщий мир не будет следствием объединения в светскую или духовную империю, но станет тем способом, каким различные государства, если сложатся обстоятельства, смогут сосуществовать друг с другом в соответствии с равновесием, которое как раз и помешает господству одного государства над другими. Всеобщий мир — это стабильность, приобретенная в многообразии и посредством него, посредством уравновешенного многообразия, совершенно отличного, следовательно, от идеи окончательной империи. И затем эта идея будет еще скорректирована — эта идея бесконечного управленчества будет заменена идеей прогресса, идеей достижения счастья и благополучия людей. Но это совершенно иное дело, подразумевающее некую вещь, отсутствие которой можно заметить во всем этом анализе государственного интереса, подразумевающее понятие населения.

Все это я говорил, чтобы установить общий горизонт государственного интереса, а теперь я хотел бы вновь обратиться к некоторым из признаков этого управления людьми, которое, следовательно, практикуется уже не под знаком пастырского искусства, а под знаком государственного интереса. И здесь я хотел бы проделать не исчерпывающий анализ, но совершить — я сказал бы, несколько замеров, но это неудачное слово — несколько срезов, связав государственный интерес с некоторыми из важных тем, с которыми мы столкнулись при анализе пастырства, то есть с проблемой спасения, проблемой послушания и с проблемой истины.

И чтобы изучить тот способ, каким государственный интерес осмысливает, анализирует спасение, я приведу точный пример — пример с теорией государственного переворота. Государственный переворот: весьма важное понятие в начале

XVII в., поскольку ему были посвящены целые трактаты. Ноде, например, написал в 1639 г. «Политические рассуждения о государственном перевороте».[18] Несколькими годами ранее появился более полемичный текст, в большей мере связанный с историческими событиями, текст Сирмона, озаглавленный «Государственный переворот Людовика XIII»,[19] текст, который вовсе не был направлен против Людовика XIII, совсем наоборот. Так как выражение «государственный переворот» в начале XVIII в. ни в коей мере не означало присвоение государственной власти одними за счет других, которые до сих пор ее удерживали, а теперь оказались ее лишены. Государственный переворот — это совершенно другое. Чем же был государственный переворот в политическом мышлении начала XVII в.? Это прежде всего неопределенность, бездействие законов и законности. Государственный переворот — это то, что превосходит общее право. *Excessus iuris communis,* говорит Ноде.[20] Или еще — это чрезвычайные действия вопреки общему праву, действия, которые не сохраняют никакого юридического порядка, никакой формы юстиции.[21] Разве в этом отношении государственный переворот чужд государственному интересу? Разве он составляет исключение по отношению к государственному интересу? Абсолютно нет. Потому что сам государственный интерес, и это, как я полагаю, следует отметить особо, сам государственный интерес совершенно не однороден системе законности или легитимности. Что такое государственный интерес? Разумеется, это, как говорит, например, Хемниц, нечто такое, что позволяет нарушать любые «общественные, частные, фундаментальные законы, какими бы они ни были».[22] Государственный интерес должен на деле руководствоваться «не законами», но, если это необходимо, подчинять себе «сами законы, которые должны приспосабливаться к настоящему состоянию республики».[23] Следовательно, государственный переворот не является разрывом с государственным интересом. Наоборот, это элемент, событие, способ действия, который полностью вписывается в общий горизонт, в общую форму государственного интереса, то есть нечто такое, что превосходит законы, или во всяком случае законам не подчиняется.

Однако что же имеется такого особенного в государственном перевороте и почему это не просто одно из проявлений государственного интереса, наряду с другими? Дело в том, что государственный интерес, который в силу своей природы не должен подчиняться законам, который в своем основополагающем функционировании всегда выходит за рамки публичных, частных, основополагающих законов, обычно тем не менее законы соблюдает. Он соблюдает их не в том смысле, что он преклоняется перед законами, потому что позитивные, нравственные, природные, божественные законы более сильны, чем он сам. Он преклоняется перед законами, он соблюдает их — или стремится соблюдать — в той мере, в какой, если угодно, он полагает их в качестве элемента своих собственных действий. Государственный интерес есть во всяком случае нечто основополагающее по отношению к этим законам, но в своей обычной деятельности он их использует, потому что признает их необходимыми или полезными. Но случаются моменты, когда государственный интерес уже не может больше пользоваться этими законами, и когда он благодаря каким-то безотлагательным и неотложным событиям в силу определенной необходимости обязан от этих законов отрешиться. Во имя чего? Во имя спасения государства. Именно эта государственная необходимость по отношению к самому государству в определенный момент и подталкивает государственный интерес к тому, чтобы отринуть гражданские, нравственные, природные законы, которые ему было угодно признавать и на которые он до сих пор делал свою ставку. Необходимость, неотложность спасения самого государства исключает набор этих естественных законов и порождает нечто такое, что в каком-то смысле будет лишь прямым отношением государства с самим собой под знаком необходимости и спасения. Государство берется действовать само на себя, действовать быстро, непосредственно, без правил, с драматической неотложностью и необходимостью — и есть государственный переворот. Следовательно, государственный переворот — это не присвоение государственной власти одними за счет других. Государственный переворот — это самопроявление самого государства. Это утверждение государственного интереса, который потребует, чтобы государство любым способом было сохранено, какими

бы ни были средства для этого. Итак, государственный переворот как утверждение государственного интереса, как самопроявление самого государства.

В этой разработке понятия государства, важен определенный набор элементов. Прежде всего это понятие необходимости. Имеется, следовательно, необходимость в государстве, которое превосходит закон. Или, скорее, закон того особого интереса в государстве, который и называют государственным интересом, и законом этого интереса будет во всяком случае то, что спасение государства предпочтительнее сего остального. Этот основополагающий закон, этот закон необходимости, который в сущности законом не является, превосходит все естественное право, превосходит право, которое теоретики не осмеливаются прямо назвать божественным правом, правом, устанавливаемым распоряжениями самого Бога, и тогда они называют его «философским», чтобы замаскировать реальное положение дел, но Ноде говорит: государственный переворот подчиняется не «всеобщему, естественному, благородному и философскому правосудию» — слово «благородное» сказано с иронией, а слово «философское» нечто за собой скрывает, — государственный переворот, говорит Ноде, подчиняется «частному, неестественному, политическому правосудию [...], связанному с необходимостью государства».[24] Политика, как следствие, не является чем-то таким, что включается во внутреннее содержание законности или системы законов. Политика имеет дело с чем-то иным, даже если она использует законы как инструмент, когда в некоторые моменты она испытывает в этом потребность. Политика есть нечто, имеющее связь с необходимостью. И вы обнаружите целую разновидность не философии, но... как сказать... похвальных слов, восторгов по поводу необходимости в политических сочинениях начала XVII в. Некто Ле Бре, например, говорил, что весьма любопытно в связи с научным мышлением эпохи, так как прямо этому научному мышлению противоречит: «Столь велика сила необходимости, что, как божественная правительница, не имевшая ничего священного в мире, кроме строгости своих бесповоротных решений, она располагает под своей властью всякую божественную и человеческую вещь. Необходимость делает законными немые. Необходимость прекращает все привилегии,

чтобы подчинить себе весь мир».[25] Итак, не правление в связи с законностью, а государственный интерес в связи с необходимостью.

Второе важное понятие — понятие насилия, разумеется, так как природе государственного переворота свойственно быть насильственным. Государственный интерес в своем обычном повседневном проявлении не является насильственным, так как законы в качестве рамки и в качестве формы он дает себе сам и добровольно. Но когда этого требует необходимость, государственный интерес выражает себя в государственном перевороте, и в этот момент он является насильственным. Насильственным, то есть он обязан идти на жертвы, отнимать, причинять страдания, он вынужден быть несправедливым и смертоносным. Это, как вы знаете, принцип совершенно противоположный пастырству, где спасение каждого — это спасение всех, а спасение всех — это спасение каждого. Отныне перед нами государственный интерес, чье пастырство — это пастырство выбора, пастырство исключения, пастырство жертвы некоторыми ради всех государств. «Чтобы сохранить справедливость в великом, — говорил Шаррон в одном высказывании, которое воспроизводится у Ноде, — необходимо иногда отклоняться от нее в малом».[26] И Хемниц в качестве прекрасного примера неизбежного насилия при государственном перевороте приводит тот факт, что Карл Великий сделал с саксонцами, когда он объявил им войну и захватил их территории. Хемниц говорит, что Карл Великий поставил судей, чтобы пресекать мятежи и волнения саксонцев, и эти судьи имели ту особенность, что, во-первых, оставались неизвестными обществу, так чтобы подсудимый не знал, кто его судит. Во-вторых, они судили, не зная дела, то есть не установив фактов, которые вменялись ему в вину тем, кого они осуждали. В-третьих, их суд не подразумевал процесса, то есть никакого судебного ритуала не было. Иначе говоря, это для Хемница уклончивый способ сказать, что Карл Великий поставил над саксонцами убийц, которые убивали, кого хотели и как хотели, не говоря почему. И кого же они должны были убивать? Нарушителей общественного покоя и противников государства. Здесь возникает идея государственного преступления, которую также можно было бы проанализировать, потому что это весьма важное понятие, которое в этот

момент возникает и которое принимает в этот момент весьма своеобразные черты. И, как говорит Хемниц, в этом государственном перевороте Карла Великого, разумеется, имели место несправедливости, осуждались невиновные, но ярость саксонцев была укрощена, и система не имела продолжения.[27] Итак, государственный переворот является насильственным. Поскольку государственный переворот есть не что иное, как проявление государственного интереса, мы подходим к той идее, что по крайней мере в отношении государства нет никакой антиномии между насилием и этим интересом. Можно даже сказать, что насилие государства есть не что иное, как внезапное проявление его собственного интереса. И, вводя оппозицию, которую вы, несомненно, узнаете, если читали статью Жене в «Le Monde», напечатанную в сентябре прошлого года,[28] — текст, датируемый первой половиной XVII в. (он был написан при Ришелье), утверждает следующее (автор его неизвестен): необходимо проводить различие между насилием и зверством, так как зверство — это насилие, которое «совершается лишь по прихоти частных лиц», тогда как насилие, совершаемое по согласию мудрецов», есть государственный переворот.[29] Эту оппозицию зверства и насилия повторяет Боссюэ, а Жене в свою очередь просто переворачивает традицию и назвал зверством государственное насилие, а насилием — то, что теоретики XVII в. называли дикой силой.

Третье важное понятие после необходимости и насилия, — это, как я полагаю, неизбежно театральный характер государственного переворота. Действительно, государственный переворот, коль скоро он является внезапным утверждением государственного интереса, должен сразу обнаруживать себя как таковой. Он должен сразу узнаваться по своим истинным чертам, прославляя необходимость, которая его оправдывает. Конечно, государственный переворот предполагает тайную сторону, необходимую для его успеха. Но чтобы привлечь сторонников и чтобы приостановка законов, с которой он неизбежно связан, не была отнесена на его счет, необходимо, чтобы государственный переворот разразился воочию и чтобы на той самой сцене, где разразился он сам, вместе с ним выступил государственный интерес, который его вызвал. Государственный переворот должен, несомненно, скрывать свои методы и

свои приемы, но он должен торжественно заявить о себе в своих последствиях и в основаниях, которые его поддерживают. Отсюда необходимость инсценировки, и она обнаруживается в политической практике этой эпохи, например в Дне Одураченных,[30] в аресте принца,[31] в тюремном заточении Фуке.[32] Все это делает государственный переворот возможностью суверена продемонстрировать вторжение государственного интереса и его преобладание над законностью, возможностью как нельзя более зрелищной.

Здесь мы касаемся проблемы, которая, очевидно, является второстепенной, но которую я, несмотря ни на что, считаю важной, — проблемы театральной практики в политике или также театральной практики государственного интереса. Театр, эта театральная практика, эта театрализация должна быть способом проявления государства и суверена, суверена как хранителя государственной власти. И можно было бы, я полагаю, противопоставить королевским церемониям, — которые от посвящения, например при коронации до въезда в город или похорон суверена, знаменуют его религиозность и соединяют его власть с религиозной властью и с теологией, — можно противопоставить этим традиционным церемониям королевской власти ту разновидность новоевропейского театра, в которой королевская власть желала себя проявить и воплотить и одним из самых ярких проявлений которой является практика государственного переворота, совершаемого самим сувереном. Итак, появление политического театра в сочетании, как бы с изнанки, с театральностью как основной формой политического представления, и в частности представления политического переворота. Ведь, скажем, одной из сторон исторического театра Шекспира является как раз театр государственного переворота. Возьмите Корнеля, возьмите даже Расина — это всегда — хотя, может быть я преувеличиваю, но в любом случае довольно часто, почти всегда — представления государственных переворотов. От «Андромахи»[33] до «Аталии»[34] — сплошные государственные перевороты. Даже «Береника»[35] — это государственный переворот. Я считаю, что весь классический театр, в сущности, организован вокруг государственного переворота.[36] Поскольку в политике государственный интерес обнаруживается в определенной театральности, театр взамен ор-

Я

ганизуется вокруг представления этого государственного интереса в его драматической форме, в напряженной и жестокой форме государственного переворота. И можно было бы сказать, что двор, такой, какой организует Людовик XIV, это как раз и есть точка сцепления, место, где государственный интерес театрализуется в идее интриг, опалы, избранности, изгнаний, ссылок, и затем двор — это также место, где театр инсценирует само государство.

Скажем коротко, что в эпоху, когда квазиимперское единство мироздания распадается, в эпоху, когда природа лишается своей драматичности, освобождается от событий, избавляется от трагизма, в политической сфере происходит нечто иное, нечто противоположное. В XVII в., в конце религиозных войн, — особенно в эпоху Тридцатилетней войны, начиная с великих договоров, начиная с поиска европейского равновесия, — открывается новая историческая перспектива, перспектива бесконечного управленчества, перспектива постоянства государств, у которых не будет ни цели их существования, ни границы во времени, появляется совокупность периодически возникающих государств, отданных на волю истории, у которой нет надежды, потому что она не имеет конца, государств, которые руководствуются интересом, законом которого является не закон легитимности, легитимности династической или религиозной, но закон необходимости, с которой государство должно столкнуться в переворотах, всегда оказывающихся случайными, даже если они и согласованы заранее. Государство, государственный интерес, необходимость, угроза государственного переворота — все это образует новый трагический горизонт политики и истории. В то время, когда рождается государственный интерес, рождается, я полагаю, некий трагизм истории, не имеющий ничего общего с оплакиванием прошлого или настоящего, с жалобной мелодией хроник, бывших формой, в которой до сих пор проявлялся трагизм истории, трагизм истории, связанный с самой политической практикой, и государственный переворот — это в какой-то мере осуществление этого трагизма на сцене, какой и является сама реальность. И этот трагизм государственного переворота, этот трагизм истории, этот трагизм управленчества, не имеющего границ, но способного себя обнаруживать, в случае необходимости, в театральной и жестокой форме, именно этот трагизм Ноде, в весьма удивительном тексте, и характеризует, когда дает свое определение, свое описание государственного переворота, и в этом тексте, как вы увидите, есть что-то наполеоновское, что-то, что заставляет думать о гитлеровских ночах, о ночах длинных ножей. Ноде говорит следующее: «[...] при государственных переворотах мы сначала видим, как сверкает молния, а затем слышим, как гремит гром». При государственных переворотах, «заутрени звучат раньше, чем их услышат, исполнение предшествует решению; все происходит как у иудеев; [...] получает удар тот, кто думает, что его нанес, умирает тот, кто думал, что находился в полной безопасности, страдает тот, кто об этом даже не думал, все происходит ночью, во мраке, в тумане и сумерках».[37] На смену большим обещаниям пастырства, помогавшим переносить любую бедность, даже добровольную нищету аскетов, начинает теперь приходить эта театральная и трагическая жестокость государства, которое во имя своего спасения, всегда находящегося под угрозой, всегда под сомнением, требует принять насилие, как саму чистую форму государственного интереса. Вот что я вам хотел сказать о проблеме спасения по отношению к государству, под углом государственного переворота.

Теперь второе, проблема послушания. И здесь я собираюсь взять совсем другой вопрос и совсем другой текст. Другой вопрос: это вопрос о мятежах и бунтах, которые, разумеется, были и до XVII в. главной политической проблемой и по поводу которых имеется один текст, текст совершенно замечательный, написанный канцлером Бэконом,[38] Бэконом, которого уже никто не изучает и который конечно же является одним из самых интересных персонажей этого начала XVII в. У меня нет привычки давать вам советы относительно университетской работы, но если некоторые из вас желают изучить Бэкона, я считаю, что они потратят свое время не зря.[39]

Итак, в это время Бэкон пишет текст, который в переводе на французский называется «Очерк о мятежах и волнениях».[40] И здесь он дает целое описание, целый анализ, я сказал бы, целую физику — мятежа и мер предупреждения мятежей, соответствующего управления людьми, и этот анализ имеет огромное значение. Во-первых, необходимо брать мятежи как

разновидность феномена, феномена не столько чрезвычайного, сколько совершенно нормального, естественного, в каком-то отношении внутренне присущего самой жизни *res publica.* Мятежи, говорит он, подобны бурям, они происходят как раз в тот момент, когда их меньше всего ждут, в самом большом спокойствии, в периоды **равновесия** или равноденствия. В эти моменты равновесия и спокойствия что-то может замышляться или зарождаться, раздуваясь подобно буре.[41] Море начинает волноваться тайно, говорит он, и именно эти сигналы, эту семиотику мятежа и следует установить. Как можно в период спокойствия определить возможность бунта, который только еще назревает? Бэкон (здесь я намерен двигаться за ним очень быстро) дает некоторое число таких признаков. Во-первых, шум, то есть пасквили, памфлеты, речи против государства и против тех, кто им управляет, которые начинают циркулировать. Во-вторых, то, что я назвал бы переворачиванием ценностей или во всяком случае суждений. Всякий раз, когда правительство делает нечто похвальное, это берется с дурной стороны людьми, остающимися недовольными. В-третьих, приказы плохо циркулируют, и очевидно, что приказы циркулируют плохо в двух случаях: во-первых, в случае с тоном тех, кто разговаривает в системе распространения приказов. То есть те, кто передают приказы, разговаривают робко, а те, кто принимает приказы, говорят смело и дерзко. Итак, когда это переворачивание тона совершается, то необходимо к этому отнестись с недоверием. Другой случай всегда касается циркуляции приказов, это проблема истолкования, когда тот, кто получает приказ, вместо того чтобы принять его и исполнить, начинает его интерпретировать и включать в него собственные рассуждения, создавая препятствия между приказанием, которое он получает, и повиновением, которое при нормальном положении дел должно за этим приказанием следовать.[42]

Это те знаки, что идут снизу, которые, кажется, доказывают, что буря готова разразиться даже в период равноденствия и спокойствия. И затем знаки, что исходят сверху. Знаки, которые исходят сверху, на них также необходимо обратить внимание. Первые — это когда великие, могущественные, те, кто окружают суверена, те, кто ему служат, или его близкие родственники, когда все они демонстрируют, что повинуются не столько его приказам, сколько своему собственному интересу, и что они действуют по своему собственному усмотрению. Вместо того, как говорит Бэкон, чтобы быть «подобно планетам, вращающимся со скоростью под воздействием первой движущей силы», в данном случае под воздействием суверена, вместо этого знать подобна планетам, затерянным на небе без звезд, они движутся неизвестно куда, или, скорее, туда, куда желают, вместо того чтобы удерживаться на орбите, которая им предписана.[43] И наконец, другой знак, который государь невольно подает сам себе, — это его неспособность или нежелание больше принимать точку зрения, которая была бы внешней или высшей по отношению к различным партиям, которые в обществе противостоят друг другу и друг с другом борются, за которой следует незаметный для него самого выбор в пользу одной партии и поддержка ее интересов за счет остальных. Так, говорит он, когда Генрих III встал на сторону католиков против протестантов, он сам должен был обратить внимание, что тем самым он продемонстрировал, что его власть так мала, что он подчинился не государственному интересу, а интересу одной партии, и подал всем, как знати, так и народу, явный знак, что власть слаба и что, как следствие, можно против нее восстать.[44]

Итак, есть признаки мятежей. Они имеют также и причины; и здесь еще схоластически, если угодно, еще весьма традиционно Бэкон говорит: есть два вида причин мятежа, причины материальные и причины окказиональные.[45] Материальные причины мятежей: это не трудно, говорит Бэкон, их немного, их только две. Материя мятежей — это прежде всего бедность, или по крайней мере **чрезмерная** бедность, то есть определенный уровень бедности, который перестает быть выносимым. И, как говорит Бэкон, «бунтовщики, ведомые зовом желудка, хуже всего».[46] Вторая материя бунта, не считая живота, это голова, то есть недовольство. Феномен мнения, феномен восприятия, который, как настаивает Бэкон, не связан необходимо с первым, то есть с состоянием желудка. Можно быть совершенно недовольным тогда, когда бедность не является слишком большой, так как феномены недовольства — это феномены, которые могут зарождаться в силу определен-

ного числа оснований и причин, к которым мы еще вернемся и которые имеют мало общего с самой реальностью. На самом деле, говорит Бэкон, одно из свойств, один из признаков наивности народа заключается в том, что возмущаются теми вещами, которые того не стоят, и взамен принимают те вещи, которые не следовало бы терпеть.[47] Но вещи таковы, каковы они есть, следует учитывать и желудок, и голову, и бедность, и состояние общественного мнения. Голод и общественное мнение, желудок и голова — вот две материи мятежа. Это, говорит Бэкон, два огнеопасных материала, то есть они абсолютно необходимы, эти два условия — желудок и общественное мнение, желудок или общественное мнение, чтобы разразился бунт.[48]

Что касается окказиональных причин, то это те воспламеняющие элементы, которые попадают на огнеопасную материю. В конечном счете нам неизвестно, откуда они берутся, и это, возможно, и не имеет значения. Эти окказиональные причины Бэкон перечисляет весьма беспорядочно. Это могут быть изменения в религии, это могут быть изменения в распределении привилегий, это может быть переворот в законах и обычаях, это может быть изменение режима налогов, это может быть также тот факт, что правитель возвышает до значительных постов недостойных людей, это может быть слишком значительное присутствие и слишком очевидное обогащение иностранцев, это может быть также нехватка зерна или продовольствия и повышение цен. Все это в любом случае, говорит Бэкон, «оскорбляя объединяет».[49] То есть окказиональные причины мятежа имеют место, когда достигается уровень осознанного недовольства определенным числом элементов, которые до сих пор остались разрозненными и не представлявшими значения, когда зарождается один и то же тип недовольства у различных людей; это, как следствие, приводит их к объединению, несмотря на расхождение их интересов.

Итак, мятеж имеет причины. Он имеет средства. Эти средства совершенно не следует стремиться применять к этому ряду окказиональных причин, поскольку эти окказиональные причины весьма многочисленны, и если такая-то окказиональная причина исчезает, всегда найдется другая, которая и

воспламенит эти огнеопасные материалы. На самом деле эти средства должны иметь некоторое отношение к этим огнеопасным материалам, то есть к желудку или к голове, или также к бедности и недовольству. Средства против бедности — здесь я излагаю бегло, хотя все это интересно, так как это сама природа предлагаемых средств: избавиться от бедности и нищеты, говорит Бэкон, значит обуздать роскошь и устранить лень, праздность, бродяжничество, попрошайничество. Это значит: благоприятствовать внутренней торговле, увеличивать обращение золота, сокращая процентную ставку, избегая слишком большой собственности, повышая уровень жизни, — в конце концов он не использует это выражение, он говорит: лучше много людей, мало расходующих, чем мало людей, много расходующих,[50] — благоприятствовать внешней торговле, увеличивая стоимость сырья посредством труда, обеспечивая за границей транспортную службу. Следует также, говорит он, уравновесить ресурсы и население и сделать так, чтобы не было слишком много населения по отношению к ресурсам, которыми располагает государство. Следует уравновесить также пропорции между производительным населением и непроизводительным, каким является знать и духовенство. Итак, все это необходимо сделать, чтобы помешать мятежу, чтобы погасить ту материальную причину бунта, которую создает бедность.[51]

Что касается недовольства, то здесь также необходим целый ряд методов и приемов. И Бэкон говорит: в сущности, есть две категории индивидов внутри государства. Есть народ и есть знать. На самом деле, подлинный и действительно опасный бунт вспыхивает тогда, когда народ и знать объединяются. Так как сам по себе народ слишком медлителен, и он никогда не выступил бы с мятежом, если бы не подстрекательство дворянства. Что касается дворянства, бывшего, очевидно, малочисленным, то оно слабо и останется слабым, пока народ не будет предрасположен к волнениям. Медлительный народ и слабое дворянство — все это гарантирует тот факт, что мятеж не будет иметь места и что недовольство не будет заразительным. Так, говорит Бэкон. В сущности, если смотреть на вещи со стороны знати и дворянства, то подлинной проблемы нет, потому что знать и дворянство всегда приспосабливаются.

Либо их подкупают, либо казнят.[52] Одного дворянина обезглавливают, одного склоняют к предательству, следовательно, знать всегда на нашей стороне, и это не будет проблемой. Однако проблема недовольства народа гораздо более опасна, гораздо более серьезна, более трудна для решения. Следует сделать так, чтобы это недовольство народа, с одной стороны, никогда не достигало такой точки, что не находило бы иного выхода, кроме взрыва в мятеже и восстании. То есть народу следует всегда оставлять немного надежды. Во-вторых, необходимо сделать так, чтобы народ, который медлителен и который сам не может ничего сделать, никогда бы не нашел руководителя у дворян. Следовательно, необходимо всегда устанавливать разрыв, соперничество интересов между дворянством и народом, так, чтобы их недовольство не объединилось.[53]

Я вам процитировал все это на самом деле потому, что я считаю, что если сравнить этот текст с текстом Макиавелли, который по некоторым своим параметрам с ним схож, то тем не менее, весьма быстро обнаружится различие. Впрочем, следует сразу же заметить, что Бэкон ссылается на Макиавелли и с похвалами его цитирует.[54] Несмотря на это, я считаю, что различие очевидно. Проблема, поставленная Макиавелли, — что это была за проблема? Это была, в сущности, проблема государя, над которым висела угроза лишения власти. Как должен действовать государь, чтобы ее не лишиться? То есть приобретение или потеря владения, в сущности, и ставились под сомнение у Макиавелли. Здесь, по сути дела, не было проблемы лишения власти короля, не было возможности, чтобы король был изгнан из своего королевства и утратил его, об этом никогда не упоминалось.[55] О чем упоминалось, так это, напротив, о некой возможности, постоянно имеющейся внутри государства, составлявшей в какой-то мере сторону повседневной жизни государства, во всяком случае, об одной из возможностей, внутренне свойственных самому государству. Этой возможностью и был мятеж и возмущение. Возможность мятежа и возмущения — это нечто такое, что нуждается в управлении. И правительство — это один из аспектов его деятельности — как раз и будет брать ответственность за эту возможность мятежа и возмущения.

Во-вторых, Макиавелли явно различал то, что исходит от народа, и то, что исходит от знати. Идея макиавеллизма в том и заключается, что следует обратить внимание, что недовольство знати и недовольство народа никогда не проявляются вместе и никогда не усиливают друг друга.[56] Но для Макиавелли самая большая опасность исходит от знати, во всяком случае от врагов государя, исходит со стороны тех, кто думает о заговоре и замышляет его.[57] Для Макиавелли народ был, в сущности, пассивен, наивен, он должен был служить инструментом для князя, так как в ином случае он служил инструментом для знати. Проблемой были споры между государем и его соперниками, как внешними, так и внутренними, теми, кто создавал военные коалиции против него, и теми, кто строил против него внутренние заговоры. Для Бэкона, как вы прекрасно видите, проблемой была не знать. Проблема — это народ. Народ для Бэкона так же наивен, как и у Макиавелли. Но именно он и становится важнейшим предметом, на который должно быть направлено государственное управление. В той мере, в какой у Макиавелли шла речь о сохранении владения, можно думать о знати и о соперниках. Теперь, когда речь идет об управлении в соответствии с государственным интересом, то, о чем следует думать, то, что следует всегда иметь перед взором разума, это народ. Проблема правительства — это не соперники государя, это народ, так как знать опять-таки подкупается и обезглавливается. Они близки правительству, тогда как народ — это нечто такое, что одновременно является и близким, и отдаленным. Он действительно вызывает затруднения, он действительно опасен. Управлять — значит, по сути дела, управлять народом.

Третье различие между Бэконом и Макиавелли заключается, я считаю, в том, что расчеты Макиавелли распространяются, как мне кажется, на... как сказать?... на характеристики государя, характеристики реальные или видимые. Проблема Макиавелли заключается в следующем: должен ли князь быть справедливым, или он должен быть несправедливым? Он должен казаться справедливым, или же он должен казаться несправедливым? Как он должен казаться грозным? Как он должен скрывать свои слабости?[58] В сущности, в расчеты у Макиавелли всегда принимаются эпитеты государя. У Бэкона,

наоборот, дело в расчетах, которые не касаются эпитетов, реальных или видимых характеристик государя. Это расчет, который обнаруживается на элементах одновременно и реальных и самых главных, — и тогда я ссылаюсь на средства, предлагаемые нам Бэконом против мятежей, — то есть, на экономику. Расчет правительства, говорит Бэкон, должен распространяться на богатства, их обращение, на налоги, пошлины и т. д., именно это должно быть целью правительства. Итак, расчет, который распространяется на элементы экономики, и расчет, который распространяется на общественное мнение, то есть не на внешний вид государя, а на то, что происходит в головах людей, которыми управляют. Экономика и общественное мнение — это, как я считаю, два главных элемента реальности, которыми правительство должно манипулировать.

Итак, то, что обнаруживается здесь между строк, то, что едва намечено у Бэкона, это на самом деле и есть политическая практика эпохи, поскольку начиная с этой эпохи, как мы видим, развиваются, с одной стороны, политика, которая является политикой экономического расчета, вместе с меркантилизмом, являющимся не теорией, но прежде всего политической практикой, а с другой стороны, первые большие пропагандистские кампании, которые во Франции сопровождают правление Ришелье. Ришелье изобрел ведение политических кампаний путем пасквилей, памфлетов, и изобрел ту профессию манипуляторов общественного мнения, которых в ту эпоху называли «публицистами».[59] Рождение экономистов, рождение публицистов. Эта были два главных аспекта реальности, два элемента, соотносимых с реальностью, которые возникают в тесной связи с управлением, экономикой и общественным мнением.

Наконец, в-третьих (здесь я тороплюсь, потому что, с одной стороны, прошел уже час, и потом это вещи хорошо известные, хотя они и являются самыми главными), это проблема государственного интереса и истины. *Ratio status*, рациональность, внутренне присущая искусству управления, подразумевает, как и пастырство, определенное производство истины, но весьма отличающейся по своему типу и по характеру циркуляции от той, которая обнаруживается в самом пастырстве. В пастырстве, как вы помните, было необходимо, чтобы была истина, постигаемая в обучении. Было необходимо при организации истины пастырства, чтобы пастырь знал то, что происходит в его общине. Было необходимо, чтобы каждый из пасомых открыл бы в себе истину, которую пастырь делает явной, и по отношению к этой истине пастырь оказывается если и не судьей и гарантом, то по меньшей мере постоянным свидетелем. Именно этот круговорот истины и характеризует пасторство. В случае с государственным интересом и с этим новым способом управления людьми перед нами также открывается область истины, но, очевидно, совершенно иного типа. Во-первых, на уровне содержания, что необходимо знать, чтобы управлять? *Я* считаю, что здесь, очевидно, важное явление, самое важное преобразование. В образах, в представлении, в искусстве управления, как его определяли до начала XVII в., правитель, в сущности, должен был быть мудрым и осторожным. Что же значит быть мудрым? Быть мудрым, значит знать законы: знать позитивные законы страны, знать естественные законы, которым подчиняются все люди, знать, конечно же, и о законах и распоряжениях самого Бога. Быть мудрым, значит также знать исторические примеры, образцы добродетели и создавать из них правила поведения. С другой стороны, правитель должен быть осторожным, то есть знать, в какой мере, в какой момент и при каких обстоятельствах необходимо на деле применять эту мудрость. В какой момент, например, необходимо, чтобы законы юстиции применялись бы во всей их строгости, а в какой момент, наоборот, необходимо, чтобы принципы справедливости преобладали над формальными правилами юстиции. Мудрость и осторожность, это в конечном счете использование законов.

Я считаю, что начиная с XVII в. появляется в качестве характеристики знания, необходимого тому, кто управляет, нечто совершенно иное. То, что суверен, или тот, кто управляет, суверен как тот, кто управляет, должен знать, это не просто законы, это даже не фундаментальные законы (хотя на них всегда, конечно же, ссылаются, и их необходимо знать), но, как я считаю, что является одновременно новым, самым главным и определяющим, суверен должен знать те элементы, которые образуют государство в том смысле, в каком Палаццо в тексте, с которого я начал, говорил о государ-

стве. То есть необходимо, чтобы тот, кто управляет, знал элементы, позволяющие сохранить государство, сохранить государство с его силой или с необходимым развитием силы государства, чтобы над ним не господствовали другие, и чтобы оно не утратило своего существования, утратив свою силу. То есть знание, необходимое суверену, будет, скорее, знанием вещей, чем знанием законов, и те вещи, которые он должен знать, те вещи, которые являются самой реальностью государства, это и есть как раз то, что в эту эпоху называют «статистикой». Статистика, этимологически, это знание о государстве, знание сил и ресурсов, которые характеризуют государство в данный момент. Например: знание о населении, о его численности, его смертности, рождаемости, оценка различных категорий индивидов в государстве и их богатства, оценка возможных богатств, которыми располагает государство: шахты, леса и т. д., оценка произведенных богатств, оценка богатств в обращении, оценка торгового баланса, размеры пошлин и налогов, — все эти данные и многие другие теперь образуют важное содержание знаний правителя. Итак, уже не корпус законов или, когда это необходимо, ловкость их применения, но совокупность технических знаний, характеризующих саму реальность государства.

Технически, разумеется, такое знание о государстве создает большое число трудностей. Известно, что статистика развивается прежде всего там, где государства были самыми маленькими, или там, где была благоприятная ситуация, как например в Ирландии, оккупированной Англией,[60] где возможность точного знания о том, каковы были ее ресурсы, обеспечивалась незначительностью страны и военной оккупацией, которая была совершена. Развивалась статистика также и в маленьких немецких государствах,[61] поскольку здесь единицы, подлежащие исследованию, были более мелкими. Необходимо также в силу этих технических трудностей брать административный аппарат не таким, как он существует, но таким, чтобы можно было бы каждое мгновение знать точно, что происходит в королевстве, административный аппарат, который не был бы просто агентом исполнения приказов суверена или агентом взимания налогов, богатств, агентом отбора людей, в которых нуждается суверен, но административный аппарат, который был бы в то

Я

эке самое время аппаратом познания, как важнейшей стороны отправления власти.[62]*

Можно добавить к этому определенное число других элементов, таких, например, как проблема секрета. На самом деле знание, что государство должно сформироваться само и на собственной основе, это знание рискует потерять некоторое количество своих следствий и не дать тех результатов, которые ожидаются если, в сущности, всему миру известно, что же происходит; в частности, враги государства, соперники государства не должны знать, каковы реальные ресурсы (богатства, люди), которыми оно располагает. Итак, необходимость секрета. Необходимость исследований, которые в какой-то мере соотносились бы с деятельностью администрации, но необходимость также и точного кодирования того, что может быть опубликовано, и того, что публиковать нельзя. Именно это и требовалось в то время — и явно было стороной государственного интереса — *arcana imperii,* секреты власти,[63] и, в частности, статистика долгое время рассматривалась как секрет власти, не подлежащий разглашению.[64]

Наконец, в-третьих, все еще на этом уровне практики истины, проблема публики, то есть государственный интерес дол-

*** После анализа «содержания» знания, востребованного государственным интересом, М. Фуко в рукописи кратко описывает его «форму»: 1) вначале «расследования и постоянные отчеты», позволяющие сформировать «специфическое знание, которое постоянно рождается при самом отправлении управленческой власти, которое с ней соотносится. Которое ее всякий раз объясняет и которое указывает не на то, что следует делать, но на то, что существует и что может существовать. Знание, которое требовалось для политики, зависело от практического интереса. Раньше это всегда было знание «что делать» (в границах ловкости, осторожности, мудрости, добродетели). Знание, в сущности, предписывающее, связанное с *exemplum*, из которого извлекаются позитивные и негативные советы. Теперь же правительство намерено довольствоваться одним лишь фактическим, современным знанием, связанным с реальностью (государством), с существующим вокруг него полем возможного и невозможного. Государство — эта инстанция реальности, которая определяет возможности правительства; 2) секрет — «это знание о силах (реальности + возможности) во множестве случаев является инструментом правительства лишь при условии, что оно не будет разглашено». Только этот второй пункт оказался востребованным на лекции.**

жен вмешиваться в сознание людей, не просто чтобы навязать им некоторое количество истинных или ложных верований, как например тогда, когда правители желают верить в свою легитимность или в неправомочность своих соперников, но таким способом, чтобы их мнение было бы изменено, а вместе с их мнением и способ действий людей, их манеры, их поведение в качестве экономических субъектов, их поведение в качестве политических субъектов. Именно эта работа общественного мнения становится одним из аспектов политики истины в государственном интересе.*

Рассказывая вам все это, я ни в коей мере не желаю создать генеалогию самого государства или его историю. *Я* просто хотел показать несколько сторон или несколько граней того, что можно назвать рефлексивно-практической, или просто рефлексивной призмой, в которой в XVI в., в конце XVI—начале XVII в. проявилась проблема государства. Как если бы я вам сказал: я не желал создавать для вас историю в терминах астрофизики планеты Земля, я желал создать историю рефлексивной призмы, позволяющей начиная с определенного момента понять, что Земля была планетой. Это почти одно и то же, с небольшим различием. Дело в том, что когда просто создается история наук, когда просто создается история того способа, каким было получено, сформировано знание, что Земля оказалась планетой по отношению к солнцу, когда создается история, подобная этой, то очевидно, что создается история совершенно автономной и независимой серии событий, которая не имеет ничего общего с эволюцией самого космоса. То, что с определенного момента стало известно, что Земля является планетой, не оказало никакого влияния на положение Земли в космосе, это само собой разумеется, тогда как появление

* Рукопись добавляет: «Общество как субъект-объект знания: субъект знания, которым является „мнение", и объект знания, которое есть знание совершенно иного типа, поскольку есть мнение об объекте и речь идет о способности государства изменить мнение или его использовать, сделать своим инструментом. Мы далеки от „добродетельной" идеи коммуникации монарха и его подданных в общем познании человеческих, природных и божественных законов. Далеки также и от „циничной" идеи государя, который лжет своим подданным, чтобы крепче сидеть на троне и сохранять свою власть».

государства на горизонте рефлексивной практики, в конце XVI и в начале XVII в., имело, безусловно, самое важное значение в истории государства и в том способе, каким на самом деле кристаллизировались государственные институты. Рефлексивное событие, совокупность процессов, посредством которых государство действительно в данный момент входит в рефлексивную практику людей, способ, каким государство в данный момент стало для тех, кем управляют, для тех, кто соглашается с правителями, для тех, кто осмысливает правительства и действия правительств, какими они их видят [...], этот способ был наверняка не фактором, безусловно определяющим развитие государственных структур, которые в действительности существовали гораздо раньше, — армии, налоговой системы, правосудия; все это существовало гораздо раньше, — но это было безусловно важным для того, чтобы все эти элементы вошли в область активной, согласованной, рефлексивной практики, в область, которая и была государством. Нельзя говорить о государстве как о вещи, как если бы это была сущность, развивающаяся на своей собственной основе и воздействующая посредством спонтанной, почти автоматической механики на индивидов. Государство — это практика. Государство нельзя отделить от совокупности практик, которые действительно были причиной того, что государство стало способом управления, способом действия, а также способом связи с правительством.

Именно такую разновидность рефлексивной призмы я и попытался выделить, и теперь я завершаю одним простым замечанием (я хотел бы сделать и другие, но я попытаюсь сделать это в следующий раз). Дело в том, что в рамках этого анализа государственного интереса, рассмотренного со стороны понятий спасения и государственного переворота, со стороны понятий послушания и подчинения, со стороны понятий истины, исследования и публики, имеется тем не менее один элемент, который в одно и то же время является... я сказал бы... присутствующим и отсутствующим — определенным способом присутствующим, но скорее отсутствующим, чем присутствующим. Этот элемент — это население. Население, оно присутствует в той мере, в какой, когда говорят: какова же окончательная цель государства? то отвечают: оконча

Я

тельная цель государства — это само государство, но это само государство в той мере, в какой это государство должно быть счастливым, должно быть процветающим и т. д., можно сказать, что понятие населения, бывшего и субъектом и объектом этого высшего счастья, лишь слегка намечено. Когда говорят о послушании, и что основополагающим элементом послушанияя в управленческой системе является народ, народ, который может взбунтоваться, то вы видите, что понятие населения присутствует, хотя и в незначительной степени. Когда говорят о публике, о той публике, на мнение которой следует воздействовать таким образом, чтобы изменить ее поведение, то мы уже близки к понятию населения. Но я думаю, что действительно рефлексивный элемент населения, понятие населения не присутствует и не имеет оперативного значения в этом первом анализе государственного интереса. Государственный интерес, в сущности, говорит только о благополучии без субъекта. Когда Хемниц, например, определяет, чем является государственный интерес, он говорит о «благополучии государства» и никогда о «благополучии населения».[65] Вовсе не люди должны быть счастливы, вовсе не люди должны процветать, в самом крайнем случае вовсе не люди должны быть богаты, но само государство. Это одна из основополагающих черт меркантилистской политики той эпохи. Проблема — это богатство государства, а не богатство населения. Государственный интерес — это отношение государства к самому себе, самопроявление, в котором элемент населения намечен, но еще не присутствует в полной мере, намечен, но не осмыслен. Точно так же, когда речь идет о мятежах у Бэкона, когда речь идет о бедности и недовольстве, то мы весьма близки к населению, но Бэкон никогда не рассматривал население состоящим из экономических субъектов, которые были способны на автономное поведение. Речь идет о богатствах, об обращении богатств, о торговом балансе, но речь не идет о населении как экономическом субъекте. И когда по поводу истины теоретики государственного интереса настаивают на понятии публики, на необходимости иметь общественное мнение, то это в каком-то отношении и есть тот пассивный способ, каким такой анализ осуществляется. Речь идет о том, чтобы дать индивидам определенное представле-

ние, определенную идею, навязать им нечто, и ни в коей мере не воспользоваться активно их позицией, мнением, способом действий. Иными словами, я считаю, что государственный интерес прекрасно определяет искусство управления, в котором обращение к населению подразумевается, но еще не попало в фокус призмы рефлексии. То, что будет происходить с начала XVII в. и до середины XVIII в., окажется серией преобразований, благодаря которым и через которые этот центральный элемент во всей политической жизни, во всей политической рефлексии, во всей политической науке начиная с XVIII в., это понятие населения будет разрабатываться. Оно будет разрабатываться посредством аппарата, учрежденного с целью обеспечить функционирование государственного интереса. Такой аппарат — это полиция. И такое вмешательство в область практики, которое будут называть полицией, такое вмешательство, которое, в этой общей теории, будет абсолютизировать государственный интерес, и выявит этот новый субъект. Именно это я попытаюсь вам объяснить в следующий раз.

Примечания

[1] См. предшествующую лекцию от 8 марта.

[2] *Giovanni Antonio Palazzo.* Discorso del governo e délia ragion vera di Stato. Napoli: per G. B. Sottile, 1604. Почти ничего неизвестно об этом авторе, за исключением того, что он некоторое время был адвокатом в Неаполе, но не извлек из этой профессии большой выгоды, а также был секретарем у сеньора Виерти, дона Фабрицио ди Сангро. Его книга была дважды переведена на французский: Discours du gouvernement et de la raison vraye d'Estât. Par Adrien de Vallières. Douai: impr. De Bellire, 1611; и Lès politiques et vrays remèdes aux vices volontaires qui se comettent ez cours et republiques. Douai: impr. B. Bellère, 1662, а также и на латынь: Novi discursus de guberna-culo et vera status ratione nucleus. Ab Casparo Janthesius. Dantzig: sumptibusG. Rhetii, 1637.

[3] Discours du gouvernement... Часть 3 («О государственном интересе»): «Разум часто принимается за сущность всякой вещи, которая есть не что иное, как ее целостное бытие, заключающееся в единстве все ее частей.

[4] Ibid. «Кроме того, разум означает интеллектуальное могущество души, которая понимает и знает истину вещей, а также управляет волей в своих деяниях».

[5] Ibid. «Разум берется в его первом значении, это вся сущность вещей, и берется во втором, это точное правило самих вещей и мера наших действий».

[6] Ibid. I, 2 («О республике, принцах, конечной цели правления»), и IV, 17 («О государственном интересе»). Второй текст был более лаконичным и более точным, чем первый, мы его цитируем полностью.

7 Ibid., 1,2; IV, 18-21.

[8] Ibid. I, 3.

[9] Ibid.

[10] Об этой датировке см. выше, примеч. 24.

[11] *Chemnitz B.* (Hippolithus a Lapide). Intérêts des Princes d'Allemagne. Цитируемое издание (1712). Т. 1. P. 12 (латинский текст, изд. 1647. P. 8). Несколькими страницами выше Хемниц критикует определение Палаццо («государственный интерес - это правило и уровень, на котором измеряются все вещи, который ведет их к той цели, где они должны стать доступными») как «слишком общее и слишком туманное», чтобы ясно объяснить, что такое государственный интерес (ibid. P. 10; изд. 1647. P. 6-7). Фуко, следовательно, имеет основания говорить, что Хемниц утверждает это, переходя от внешнего взгляда к академическим дебатам о смысле выражения.

[12] *Paul Hay,* marquis du Chastelet. Traitté de la politique de France. 1677. P. 13-14: «Средства политики состоят в том, чтобы строго следовать религии, обеспечивать справедливость во всем, делать так, чтобы люди смогли вовремя оказать поддержку и, следя за состоянием бедности и богатства, придерживаться справедливой и законопослушной середины».

[13] Перевод 1712 г., цитируемый выше Фуко - «я называю государственным интересом определенный политический взгляд, которым должны руководствоваться все политические дела, во всех рекомендациях и во всех замыслах, который должен стремиться только к сохранению государства, его росту и процветанию, для чего следует использовать самые легкие и скорые средства», - передает здесь латинский текст, который определяет государственный разум как определенную политическую точку зрения, к которой, как правило, сводятся любое решение и любое действие в республике, с целью достигнуть высшей цели, какой является сохранение и рост республики *(summum finem, qui est salus & incrementum Reipublicae),* достигнуть средствами наиболее удачными (легкими) и скорыми. «Легкость» относится к средствам, а не к целям.

[14] См. предшествующую лекцию.

[15] Op. cit. I, 5 («De la nécessité & de l'excellence du gouvernement»). P. 28-29.

[16] Ibid. P. 31: «[...] ввиду того, что правительство - это наш государь, наш полководец и предводитель в этой мировой войне, республика постоянно имеет потребность в нем, потому что нет числа тем препятствиям, которые ему приходится устранять. Сама республика даже на час не была бы способна сохраниться в мировом пространстве».

[17] См. «Государь» Части II—VII.

[18] См. предшествующую лекцию, примеч. 40.

1[9] *Jean Sirmond* (1589-1649). Le Coup d'Estât de Louis XIII. Paris, [s.n.], 1631. См.: *Thuau E.* Raison d'État et Pensée politique à l'époque de Richelieu. Op. cit.. P. 226-227 и 395. Этот пасквиль был частью «Recueil de diverses pièces pour servir à l'Histoire» [1626-1634], сборника, составленного Hay du Chastelet в 1635, в Париже.

[20] *G. Naudé.* Considérations politiques sur les coups d'Etat. Op. cit. (1667). 4. 2. P. 93 и 103 (переиздано в 1988. P. 99 и 101). См.: *Thuau E.* Op. cit. P. 324. Ноде применяет к государственному перевороту определение, которое он вначале противопоставляет определению государственного интереса, данному Ботеро («[...] в чем он расходится с моими суждениями, так это в определении excessum juris communis propterbonum commune [в примеч.: Эксцесс общего права по причине общественного блага]»): «Государственный переворот может подходить под то же самое определение, которое мы уже дали Максимам и государственному интересу, ut sint excessus juris communis propter bonum commune». Это определение заимствовано у Сципиона Аммирато (1531-1600). Discorsi sopra Cornelio Tacito. Fiorenza: G. Giunti, 1594, XII, 1. Discours politiques et militaires sur C. Tacite. VI, 7. P. 338: «Государственный интерес есть не что иное, как утверждение в обычных интересах общего блага, или ...всеобщего интереса».

[21] *Naudé G.* Op. cit. P. 103 (переизд. 1988. P. 101), сразу же после латинского определения, процитированного выше: «[...] чтобы меня чуть лучше поняли на французском, смелые и чрезвычайные действия, которые князь должен выполнять в трудных и приносящих огорчение делах, вопреки общему праву, не сохраняя ни порядка ни формы правосудия, пренебрегая частным интересом, ради общего блага» См.: *Thuau E.* Op. cit. P. 324.

[22] *Chemnitz B.* Interets des Princes d'Allemagne. T. 1. P. 25-26: «Государственный интерес в границах, о которых идет речь (религия, верность, естественная честность и справедливость), не знает ничего другого: основополагающие, частные и публичные законы, какими бы они ни были, ему не препятствуют; когда речь идет о спасении государства, он может смело их нарушать».

[23] Ibid. P. 26: «[...] нет необходимости руководить, следуя законам, но сами законы должны быть приспособлены к настоящему состоянию Республики, а не государство к законам».

[24] *Naude G.* Considerations politiques... Ч. 5. P. 324-325 (переизд. 1988. P. 163-164). Отрывок касается справедливости, второй добродетели министра-канцлера, наряду с добродетелями силы и осторожности: «Но поскольку эта естественная, всеобщая, благородная и философская справедливость тем не менее далека от применения и необычна в мировой практике, где *veri juris germanaeque justitiae solidam & expressam effigiem nullam tenemus, umbria & imaginibus utimur* (мы не имеем никакого надежного и явного образа истинного права, подлинной справедливости, мы служим только их теням), то приходится очень часто пользоваться справедливостью поверхностной, частичной, политической, созданной ради потребностей городов и государств, поскольку эта справедливость достаточно низка и достаточно слаба, чтобы соответствовать слабостям людей и народов, подходить для различных времен, личностей, дел и случаев». См.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 323. Эти формулы, как и замечание А. М. Баттисты («Morale "privée" et utilitarisme politique en France au xvir siècle» (1975) // Lazzeri Ch. & Reynié D., Le Pouvoir de la raison d'État. Paris: PUF («Recherches politiques»), 1992. P. 218-219), были почти буквально воспроизведены Шарроном в книге: De la sagesse. Paris: Fayard, 1601 («Corpus des oeuvres de philosophic en langue fran?aise»), 1986. Ill, 5. P. 626.

[25] *Cardin Le Bret* (1558-1655). De la souveraineté du roi, de son domaine et de sa couronne. Paris, 1632; см.: *Thuau E.* Op. cit. P. 275-278 и цитату, взятую из книги: *von Albertini R.* Das politische Denken in Frankreich zurZeit Richelieus. Giessen: Bruhl, 1951. P. 181.

[26] *Naude G.* Considerations politiques... 4. 1. P. 15 (переизд. 1988. P. 76): «Многие придерживаются того, что весьма мудрый и осведомленный князь должен не только руководить согласно законам, но также и самими законами, если потребует необходимость. Чтобы сохранить справедливость в большом, говорит Шаррон, необходимо иногда отклоняться от нее в малом, чтобы быть правым в большом, позволительно допускать ошибки в деталях». См.: *Thuau E.* Op. cit. P. 323. Цитата из Шаррона взята из трактата «De la sagesse».

27 *Chemnitz B.* Interets des Princes d'Allemagne. T. 1. P. 27-28: «Верно, что эти люди иногда совершали несправедливости, и что такой способ наказывать преступников сам по себе не был верным, поскольку невиновные могли оказаться в числе обвиненных; кроме того, это установление не было длительным, оно допускалось лишь до тех пор, пока его считали необходимым в связи с яростью саксонцев, которую можно было смягчить лишь таким чрезвычайным путем».

з» *Genet J.* Violence et brutalité (По поводу «Фракции Красной Армии»): Le Monde. N 10137 (2 сентября 1977). P. 1-2. Утверждая с самого начала, что «насилие и жизнь - это почти синонимы», Жене писал: «[...] суд над насилием — это и есть зверство. И чем сильнее будет зверство, чем бесчестнее будет зверство, чем бесчестнее будет суд, тем более властным и необходимым будет насилие. Чем самоувереннее зверство, тем требовательнее к себе, вплоть до героизма, насилие, которое и есть жизнь». Он так заканчивает первую часть своей статьи: «Мы обязаны Андреасу Баадеру, Ульрике Майнхоф, Хольгеру Майну, РАФ вообще, тем, что они нам объяснили не только словами, но и своими действиями, за пределами тюремных стен и в тюрьмах, что только насилие может прекратить зверство людей». Ссылка на этот текст тем более интересна, что может показаться апологией терроризма («[слово] терроризм [...] должно применяться к зверствам в буржуазном обществе»), против «бесцеремонных леваков», вышедших из мая 1968 г. и квалифицируемых как ангелы, спиритуалисты и гуманисты, - тогда как Фуко начиная с 1977 г. ясно выражал свою враждебность по отношению к любой форме террористического действия («Я не принимал терроризм и кровь, я не одобрял Баадера и его банду», признавался он позже Клоду Мориаку. См.: *Mauriac CI.* Le Temps immobile. Paris: Grasset. T. IX. 1986. P. 388; цит. в кн.: *Eribon D.* Michel Foucault. Paris: Flammarion, 1989. P. 276).

[29] *«La Vérité prononqant ses oracles sans flatteries»* цит. в кн.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 395: «Насилие является необузданной силой, когда оно совершается лишь по прихоти частного лица; когда оно совершается по согласию мудрецов, это государственный переворот».

[30] День 11 ноября 1630, когда «одураченными» оказались противники Ришелье, считавшиеся победителями, тогда как на самом Деле все было иначе. Людовик XIII, больной, обещал заключившим союз Марии Медичи, Гастону Орлеанскому и Анне Австрийской отослать кардинала, но передумал после встречи с ним в

Версале и выдал ему его врагов («Petit Robert des noms propres». 1996. P. 630).

[31] Намек на арест принца Конде, который был близок к фрондерам после мира в Рюэй в 1649 г.

[32] В 1661 г. суперинтендант финансов с 1653 г. *Николя Фуке* (1615-1680?) приобрел огромное состояние. Обвиненный в денежных хищениях, он был заключен в башню Пиньероля в результате длительного судебного процесса, отмеченного множественными нарушениями.

[33] *Jean Racine.* Andromaque (1668) // Theatre complet. Ed. par Maurice Rat. Paris: Gamier, 1960. P. 112-171.

[34] *Athalie (\69l).* Ibid. P. 648-715.

[35] *Bérénice* (1671). Ibid. P. 296-350.

[36] Следует сопоставить эти замечания, с теми, что излагает Фуко в 1976 г. о политической функции трагедий Шекспира, Корнеля и Расина («Нужно защищать общество», лекция 25 февраля 1976 г.).

[37] *Naude G.* Considérations politiques... P. 105 (переизд. 1988. P. 101). См.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 324.

[38] *Фрэнсис Бэкон* (1561-1626), барон Веруламский, государственный канцлер в 1616 г., хранитель Печати в 1617 г., затем Главный Канцлер с 1618 по 1621 г., когда он, обвиненный во взяточничестве, был отстранен от своих обязанностей.

[39] Был ли услышан этот совет? Как бы то ни было, исследования о Бэконе испытали во Франции со времен семидесятых значительный рост вместе с переводами, в частности «Опытов» (Aubier, 1979), «Новой Атлантиды» (Payot, 1983; GF, 1995), «Нового Органона» (PUF, 1986), «De dignitate et augmentis scientiarum» (О достоинстве и приумножении наук) (Gallimard, «Te1», 1991), и «Мудрости древних» (Vrin, 1997).

[40] «О мятежах и волнениях». Это сочинение, отсутствовавшее в двух первых изданиях «Опытов» (The Esayes or Counsels, Civill and Morall, 1597, 1612), фигурирует в 3-м издании, опубликованном в 1625 г. (Лондон, напечатано Дж. Хэвиландом), за год до смерти автора. Мы цитируем в примечаниях английский текст и перевод, по двуязычному изданию «Опытов», предпринятому M. Castelain. Paris: Aubier, 1979. P. 68-82.

[41] *Бэкон.* Op. cit. (изд. Castelain). P. 68/69: «Shepheards of People have need know the Kalenders of Tempests in State, which are commonly greatest, when Things grow to Equality; As Naturall Tempests are greatest about the Aequinoctia. And as there are certain hollow Blasts of Winde ans secret Swellings of Seas before a Tempest, so are there in States». «Вожди народов должны действительно знать календарь государственных бурь, которые по обыкновению сильнее при равенстве, подобно тому, как в природе бури сильнее при равноденствии. И подобно тому, как перед бурей мы видим приглушенные шквалы и тайные волнения на море, так же дела обстоят и в государстве.

[42] Ibid. P. 70/71.

[43] Ibid. P. 72/73: «For the Motions of the greatest persons in a Government ought to be as the Motions of the Planet under *Primum Mobile* (according to the old Opinion), which is, That Every of them is carried swiftly by the Highest Motion, ancf softly in their owne Motion. And therfore, when great Ones, in their owne particular Motion, move violently, [...] It is a Signe the Orbs are out of Frame». «Ибо движения высших государственных лиц должны быть подобны движениям планет под воздействием перводвигателя (в древней системе), то есть каждый из них движется быстро, подчиняясь высшему движению, и медленно благодаря своим собственным силам. Поэтому, когда знать явно волнуется на своей собственной орбите [...], это знак, что круги нарушены».

[44] Ibid. P. 70-72/71-73. Намек на позицию Лиги католиков после эдикта в Болье (1576), который она посчитала слишком благоприятным для гугенотов. Она подтолкнула Генриха III возобновить войну против последних, стремясь свергнуть герцога де Гиза. Король приказал его убить в 1558 г., после дня Баррикад в Париже, когда Лига выступила на его стороне.

[45] Это различие в менее схоластичной форме появляется в оригинальном тексте Бэкона, который говорит о «the Materials of Seditions; Then, [...] the Motives of them», «объектах волнений, затем [...] их мотивах» (ibid. P. 72/73).

[46] Ibid. P. 74/75: «[...] the Rebellions of the Belly are the worst» /«[…] мятежи желудка самые худшие».

[47] Ibid.: «And let no Prince mesure the Danger of them by this, wether they be lust, or Iniust? For that were to imagine People to be too reasonable, who doe often spume at their owne Good; Nor yet by this, wether the Griefes, whereupon they rise, be in fact great or small; For they are the most dangerous Discontentments, where the Fear is greater than the Feeling». «И пусть государь не измеряет опасность большей или меньшей мерой справедливости претензий; это значило бы наделить излишней разумностью народ, который часто отвергает свою собственную выгоду; и пусть он не судит по величине или посредственности претензий, которые толкают его на мятеж, так как недовольство или страх, когда их предпочитают страданию, наиболее опасны».

[48] Ibid. P. 72/73: «[...] the surest way to prevent Seditions (if the Times doe beare it) is to take away the Matter of them. For if there be Fuel! prepared, it is hard to tell whence the Spark shall corne that shall set it on Fire. The Matter of Seditions is of two kindes; Much Poverty and Much Discontentment». «[...] самое верное средство предупредить мятеж (если позволяет время) состоит в том, чтобы устранить его предмет; ибо если наготове, то трудно сказать, откуда появится искра, несущая огонь. Предмет мятежа двойственный: огромная нищета и огромное недовольство».

[49] Ibid. P. 74/75: «[...] whatsoever in offending People ioyneth and knitteth them in a Common Cause». «[...] все, что приносит вред подданным, их объединяет и связывает в общем деле».

[50] Ibid. P. 76/77: «For a smaller Number, that spend more and eame lesse, doe weare out and Estate sooner then a greater Number, that live lowwer and gather more». «[...] меньшинство, расходующее больше и меньше накапливающее, истощает нацию быстрее, чем большинство, живущее скуднее и больше производящее».

51 Ibid. P. 74-76/75-77.

[32] Текст в точности об этом не говорит: «[...] which Kind of Persons are either to be wonne and reconciled to the State, and that in a fast and true manner; Or to be fronted with some other of the same Party, that may oppose them, and so divide the reputation». «[...] эти люди (дворяне) могут быть завоеваны и привлечены на сторону правительства надежным и проверенным способом; например, в их собственной партии можно создать их противника, который будет им противостоять, с целью внести в их ряды раздор». Предлагаемое средство, как уточняет следующая фраза, заключается в том, чтобы «разделять и раскалывать группировки», а не казнить вождей.

53 Ibid. P. 76-80/77-81.

[54] Ibid. P. 70/71: «[...] as Macciavel noteth well; when Princes that ought to be Common Parents, make themselves as a Party and leane to a side, it is as a Boat that is overthrowen by uneven weight on the one Side». /«[…] как верно заметил Макиавелли, когда государь, который должен быть всем отцом, становится на сторону одной группировки, то это подобно кораблю, кренящемуся на одну сторону из-за плохо распределенного груза». Затем следует пример с Генрихом III.

[55] См. тем не менее p. 72/73 (по поводу примера с Генрихом III): «[...] when the Authority of Princes, is made but an Accessary to a Cause, And that there be other Bands that tie faster then the Band of Soveraignty, Kings begin to be put almost out of Possession».«[...] когда власть государя является лишь поддержкой одной из группировок, и когда есть иные узы, связывающие сильнее, чем суверенитет, то короли должны быть готовы к тому, что их свергнут».

я* См.: «Государь». Ч. 9.

57 Об опасности заговоров см.: Ibid. Ч. 19 (цит. перевод, выше, примеч. 2).

58 Ibid. Ch. 15-19.

59 Cf.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 169-178 о «правительстве разума» согласно Ришелье и об открытии принципа «управлять - значит заставлять верить».

[61] О развитии немецкой статистики см.: *John V.* Geschichte der Statistik. Op. cit. P. 15-154. Более значительными трудами в этой традиции были сочинения Г. Конринга, посвященные «notitia rerum publicarum» (Opéra. T. IV. Braunschweig: F. W. Meyer, 1730) и трактат Готфрида Ахенваля, которому мы и обязаны изобретением слова «статистика» в 1749 г. — Notitiam rerum publicarum Academiis vindicatam. Gottingen: J. F. Hager, 1748. См.: *Zehrfeld R.* Hermann Conrings (1606-1681) Staatenkunde. Ihre Bedeutung für die Geschichte der Statistik unter besonderen Berucksichtigung der Conringischen Bevölkerungslehre. Berlin; Leipzig: W. De Gruyter, 1926; *FelsingF.* Die Statistik als Méthode der politischen Ökonomie im 17. und 18. Jahrhundert, Leipzig, 1930.

[62] См. ниже.

[63] Это понятие, восходящее к Тациту, было введено Боденом в современный политический словарь (Methodus ad facilem Historiarum cognitionem, [Parisiis, apud Martinum luvenem], 1566. Ch. 61. La Méthode de l'histoire / Trad. P. Mesnard. Paris: PUF, 1951. P. 349). Первый большой трактат, посвященный этой теме, — это трактат немецкого юриста Арнольда Клапмара (Клапмариуса) «De arcanis rerum publicarum», Brème, 1605; переизд.: Amsterdam: apud Ludovicum Elzevirium, 1644.

[64] См., например: «Discours historique à Monseigneur le Dauphin sur le Gouvernement Ыёпеиг du Royaume», 1736: «Чем меньше знают о силе государства, тем больше ее почитают» (анонимная рукопись, вдохновленная Кольбером, цит. в кн.: *Brian E.* La Mesure de l'Etat. Paris: Albin Michel («L'Évolution de l'humanité»), 1994. P. 155). Эта традиция тайны администрации, как показывает Бриан, продолжается до второй половины XVIII в.

[65] См выше, примеч. 13.

Лекция от 22 марта 1978 г.

Государственный интерес (111). — Государство как принцип понятности и целесообразности. — Функционирование этого правительственного интереса: (А) В теоретических текстах. Теория сохранения государства. (Б) В политической практике. Отношение конкуренции между государствами. — Вестфальский договор и конец Римской империи. — Сила, новый элемент политического разума. — Политика и динамика сил. —Первая технологическая система нового искусства управления: военно-дипломатическая система. — Ее цель: поиски европейского равновесия. Что такое Европа? Идея «баланса». — Ее инструменты: (1) война: (2) дипломатия: (3)введение постоянного военного устройства.

Итак я попытался вам в какой-то мере показать, как происходит в Европе то, что можно назвать прорывом «правительственного интереса». *Я* не хочу тем самым сказать, что это искусство управления, некоторые признаки которого я попытался вам обозначить в связи с пастырской практикой, становится процессом простого переноса, передачи одного из атрибутов суверенитета. Вовсе не король становится пастухом, пастухом тел и жизней, подобно тому как пастырь, духовный пастырь был пастухом душ и загробной жизни. То, что увидело свет — и именно это я вам и пытаюсь показать, — это совершенно особое искусство управления, искусство, которое в себе самом имело свое собственное основание, свою собственную разумность, свое собственное *ratio.* Событие в истории западного разума, западной рациональности, которое, несомненно, не менее важно, чем то, которое точно в то же самое время, то

есть в конце XVI—начале XVII в., было ознаменовано Кеплером, Галилеем, Декартом и т. д. Перед нами весьма сложный феномен преобразования этого западного разума. Это возникновение управленческого интереса, как я пытался вам показать, дало место определенному способу мышления, рассуждения, расчета. Этот способ мышления, рассуждения, расчета как раз и называется в ту эпоху политикой, и не следует забывать, что в то время политика воспринималась, что она сразу же беспокоила современников как нечто, связанное с инакомыслием. Иной способ мыслить, иной способ осмысливать власть, иной способ осмысливать королевскую власть, иной способ осмысливать царствование и управление, иной способ осмысливать связи царства небесного и царства земного. Именно это инакомыслие и определяется как политика, именно оно политикой называется; политика, которая для искусства управления была тем же, чем была в ту же эпоху математика для науки о природе.

Я хотел бы также показать, что это правительственное *ratio*, этот правительственный интерес очерчивал нечто такое, что было одновременно и его принципом и его объектом, его основанием и его целью, и этим нечто, одновременно и принципом и объектом правительственного интереса, является государство. Государство, которое было, если угодно, я сказал бы... принципом понятности и стратегической схемой, словом, если использовать выражение, бывшее анахронизмом в ту эпоху, о которой я говорю: регулирующей идеей.[1] Государство — это регулирующая идея правительственного интереса. *Я* тем самым хочу сказать, что государство в рамках этого политического мышления, в рамках того мышления, которое стремилось к рациональности искусства управления, государство было вначале принципом понимания реальности. Государство — это был определенный способ мыслить то, что уже имелось в его собственной природе и в его связях, в его отношениях, определенное количество элементов, определенное число уже данных институтов. Кто такой король? Кто такой суверен? Кто такой судья? Что представляют собой органы суда? Что такое закон? Что такое территория? Что представляют собой жители этой территории? Что представляет собой достояние государя? Что представляет собой достояние суверена? Все это

начинает восприниматься в качестве элементов государства. **Государство** было определенным способом осмысливать, анализировать, определять природу и связи всех этих данных элементов. Государство — это схема понимания всей совокупности уже установленных учреждений, всей совокупности уже данных реальностей. Заметим, что король определяется как персонаж, который имеет особую роль не столько по отношению к Богу, не столько по отношению к спасению людей, сколько по отношению к государству: к магистрату, к судье и т. д. Итак, государство как принцип понимания всей данной реальности, всей уже установленной совокупности институтов.

Во-вторых, государство функционирует в этом политическом разуме в качестве объекта, то есть как то, что должно быть достигнуто к концу активных вмешательств этого разума, этой рациональности. Государство — это то, что должно быть целью рационализации искусства управления. Это целостность государства, это завершение государства, это усиление государства, это — его восстановление, если оно было подвергнуто опасности или если какая-то революция его разрушила или приостановила на какое-то время его силу и специфическую деятельность, это все то, что должно быть достигнуто вмешательством государственного интереса. Государство — это, следовательно, принцип понимания того, что есть, но также и того, что должно быть. И понимание того, чем является государство, позволяет изменить в лучшую сторону существование государства в реальности. Принцип понимания и стратегическая цель — это, как я полагаю, и есть рамки управленческого интереса, который как раз и называют государственным интересом. *Я* хочу сказать, что государство — это, в сущности, регулирующая идея той формы мышления, той формы рефлексии, той формы расчета, той формы вмешательства, которую называют политикой. Политика как *mathesis*, как рациональная форма искусства управления. Управленческий интерес, следовательно, полагает государство как принцип прочтения реальности и полагает его как объект и как императив. Государство — это то, что руководит управленческим интересом, то есть то, что создает возможность управлять рационально, следуя необходимости; это функция понимания государства по отношению к реальности и

это причина того, что управление является разумным, является необходимым. Управление является разумным, потому что имеется государство и для того, чтобы государство имелось. Вот то немногое, что я вам попытался рассказать в прошлый раз.

Всего этого, очевидно, совершенно недостаточно, чтобы суметь определить то, каким в реальности было функционирование этого государственного интереса, этого управленческого интереса. Действительно, если вновь обратиться к тем определениям государственного интереса, о которых я вам говорил, то мне кажется, в них всегда имеется нечто пусть и недвусмысленное, но колеблющееся, что-то вроде дрожащего, движущегося эффекта, колебание в определении. Не знаю, помните ли вы, когда я ссылался на текст Палаццо, написанный, изданный, опубликованный на итальянском в 1606 г. и переведенный на французский в 1611,[2] помните ли вы, как определялся государственный интерес? Палаццо говорил, что государственный интерес — это то, что должно обеспечивать целостность государства, это, говорил он, и здесь я привожу сами его собственные выражения, «сама сущность мира, закон жизни в покое, само совершенство вещей».[3] Иначе говоря, Палаццо дает здесь собственно эссенциалистское определение государственного интереса. Государственный интерес должен быть причиной того, чтобы государство действительно соответствовало тому, чем оно является, то есть оставалось в покое, оставалось близким его собственной сущности, чтобы его реальность точно соответствовала тому, что должно быть на уровне его идеальной необходимости. Государственный интерес, следовательно, и будет тем приведением реальности государства в соответствие вечной сущности государства, или во всяком случае его неизменной сущности. Скажем коротко: государственный интерес — это то, что позволяет сохранять государство в состоянии государства. И между прочим Палаццо (я цитировал вам этот текст)[4] употреблял слово *status,* которое одновременно означает и «государство», и «состояние» как неподвижность самой вещи. Сохранять государство в состоянии — вот о чем говорил Палаццо.

Но фактически в определениях самого Палаццо и в других определениях той же самой эпохи государственный интерес в

то же самое время характеризуется и другой чертой, которая проявляется, я бы не сказал, как совершенно тайная, но, скажем, сдержанная. Палаццо на самом деле говорит, что государственный интерес — это правило, которое позволяет обрести этот мир, этот покой, это совершенство вещей, обрести этот мир, его сохранить и приумножить. Ботеро, который, как я полагаю, был в Италии первым, кто создал теорию государственного интереса, говорит, что государственный интерес — это «совершенное знание средств, посредством которых государства образуются, сохраняются, укрепляются и усиливаются».[5] Хемниц, гораздо позже, во времена Вестфальского договора, говорил, что государственный интерес — это то, что позволяет установить, сохранить, усилить общество.[6] И если верно, что большинство теоретиков настаивают на том факте, что государственный интерес — это то, что позволяет сохранить государство, — используется слово «хранение», сохранение — то все добавляют, что помимо этого, вдобавок к этому, хотя, возможно, это и второстепенная задача, но его необходимо также и усилить. Что же такое это усиление государства, которое примешивается во все определения, какие даются государственному интересу? Определения, наконец, тексты, которые я вам здесь цитирую, — текст Ботеро, текст Палаццо, разумеется, текст Хемница, несомненно, в меньшей степени, так как он был больше связан с определенной политической ситуацией, — большинство этих текстов лишь в малой степени были теми теоретическими и спекулятивными текстами, которые еще хранили платоновский дух в том смысле, что именно сохранение государства в соответствии с сущностью государства должно, согласно им, характеризовать государственный интерес. Чего следовало избегать, так это, разумеется, тех квазинеобходимых, во всяком случае всегда угрожающих, событий, о которых Бэкон, например, говорит в связи с мятежами.[7] Но есть еще и нечто иное. Чего следует избегать, согласно Ботеро, согласно Палаццо и остальным, так это практических неизбежных процессов, во всяком случае всегда угрожающих ввергнуть государство в состояние упадка и, доведя его до точки зенита истории, стереть его с лица земли. Речь идет о том, чтобы, в сущности, избегать — и именно в этом и для этого и функционирует согласно Ботеро и Палаццо государственный инте-

рес — того, что случилось с царством Вавилона, с Римской империей, с империей Карла Великого, того цикла зарождения, роста, совершенствования и затем упадка. Этот цикл в словаре той эпохи как раз и называют «революцией». Революция, революции — это та разновидность квазиестественного в конечном счете, наполовину природного, наполовину исторического феномена, который вводит государства в циклическое движение, ведущее их сначала к свету и полноте, но затем заставляющее исчезать с лица земли. Это и есть революция. И то, что Ботеро и Палаццо понимают под государственным интересом, это, в сущности, сохранение государств вопреки революциям. В этом смысле, как вы видите, это близко к Платону, как я вам только что говорил, с тем различием, что, против упадка, всегда угрожающего городам, Платон предлагал средство в виде хороших законов и добродетельных правителей, тогда как люди XVI в., Ботеро, Палаццо, против этой квазифатальной угрозы революций предлагали не столько законы, не столько конституцию и даже не добродетель правителей, сколько искусство управления, то есть что-то вроде ухищрения, во всяком случае рациональность в средствах, используемых для управления. Но это искусство управления имеет, в сущности, ту же самую цель, что и законы Платона, то есть избежать революции, сохранить государство, одно лишь государство, в постоянном состоянии совершенства.

Но фактически в текстах, бывших менее теоретическими, менее спекулятивными, менее моралистскими или наставительными, чем тексты Ботеро и Палаццо, обнаруживается, как я полагаю, нечто совсем иное. Обнаруживается в текстах, исходящих от людей, наверняка более близких к политической практике, непосредственно в ней замешанных, которые сами ее осуществляли, то есть в текстах, оставленных Сюлли, опубликованных под названием «Экономика королевства»,[8] в текстах, оставленных Ришелье, в «Наставлениях», данных, например, послам или определенному числу чиновников, королевских служащих. И здесь мы видим, что эта теория сохранения государства совершенно недостаточна для того, чтобы охватить реальную практику политики и использование государственного интереса. Это иное, реальная опора того, что Ботеро и другие называли просто «усилением», является, как мне кажется, весьма важным феноменом. Это констатация того факта, что государства находятся рядом друг с другом в пространстве конкуренции. И я считаю, что эта идея в ту эпоху, является одновременно фундаментальной, новой и чрезвычайно плодородной относительно всего того, что можно назвать политической технологией. Почему это новая идея? Здесь можно говорить о двух аспектах — чисто теоретическом аспекте и аспекте, касающемся исторической реальности государства.

Теоретическая точка зрения: я полагаю, что идея, что государства находились между собой в состоянии конкуренции, является, в сущности, прямым, почти неизбежным следствием теоретических принципов, выдвигаемых государственным интересом, о которых я вел речь в прошлый раз. Когда я пытался вам рассказать, каким образом представляли государственный интерес, то выяснилось, что государство определялось теоретиками государственного интереса как всегда имеющее свою собственную цель в себе самом. Государство руководствуется только самим собой. Нет, разумеется, никакого положительного закона, ни даже закона нравственного, ни закона природного, в крайнем случае нет даже и божественного закона — но это в конце концов иной вопрос, — в любом случае нет никакого закона, который мог бы быть извне навязан государству. Государство руководствуется только самим собой, оно стремится к своему собственному благу и не имеет никакой внешней конечной цели, то есть оно не должно вести к чему-то иному, кроме себя самого. Ни спасения суверена, разумеется, ни вечного спасения людей, никакой формы свершения или эсхатологии, к которой оно должно было бы склоняться. В последний раз напоминаю вам, что вместе с государственным интересом мы оказываемся в мире бесконечной историчности, в открытом и безграничном времени. Иными словами, через государственный интерес прорисовывается мир, в котором неизбежно, окончательно и навсегда будет пребывать множество государств, у которых лишь в них самих будет свой собственный закон и своя собственная цель. Множество государств — это при таком подходе не переходная форма между первым унитарным королевством и последней империей, где обнаруживалось бы единство. Множество государств — это не переходная фаза, навязанная людям на время и с целью их наказания. Фак-

тически, множество государств — это сама необходимость истории, теперь полностью открытой и не противостоящей во времени окончательному единству. Открытое время, многомерное пространство — вот то, что на деле подразумевается в той теории государственного интереса, о которой я вам говорил в прошлый раз.

Но по правде говоря эти теоретические следствия, несомненно, не смогли бы кристаллизоваться во что-то подобное политической технологии, если бы на самом деле они не были связаны с исторической реальностью, принцип понимания которой они как раз и образуют. Итак, эта историческая реальность, с которой связана идея истории, открытой во времени и пространстве, я сказал бы, государственно разнообразной истории, эта реальность, чем она является? Конечно, в течение XVI в., способом, тогда безусловно установленным, ощутимым, окончательным, признанным и, между прочим, институционализированным в XVII в. и в том знаменитом Вестфальском договоре,[9] о котором я вам вновь собираюсь рассказывать, те старые формы универсальности, которые предлагались и навязывались Европе на протяжении всех Средних веков и практически со времен Римской империи, как наследие Римской империи, теперь все это, наконец, исчезает. Конец Римской империи — его необходимо датировать точно 1648 г., то есть годом, когда, наконец, признается, что империя не является окончательным предназначением всех государств, империя уже не является формой, в которой, как следует надеяться или мечтать, однажды сольются все государства. И в то же самое время все еще в том же самом Вестфальском договоре констатируется тот факт, что раскол Церкви, вызванный Реформацией, этот раскол, с одной стороны, устанавливается, институционализируется, признается,[10] а с другой — государства в своей политике, в своем выборе, в своих союзах уже не должны объединяться в группы согласно своей религиозной принадлежности. Католические государства могут объединяться с протестантскими государствами, и наоборот, католические государства могут использовать протестантские армии, и наоборот." Иными словами, те две главные формы универсальности, которые, несомненно, по крайней мере в случае с империей, стали на несколько лет, десятилетий, а может быть и

столетий, чем-то вроде пустой оболочки, раковины без содержимого, но которая еще сохраняла свою силу сосредоточения, притягательности и исторического и политического понимания, те две главные формы универсальности, какими были империя и Церковь, утратили свое предназначение и свой смысл, по крайней мере на уровне этой универсальности. Именно на эту реальность и накладывается принцип, существующий во времени, являющемся политически открытым, и в пространстве, государственно многообразном. Теперь мы имеем дело с единицами в какой-то мере безусловными, без какой-либо зависимости или подчиненности друг другу, по крайней мере в главном для них, и эти единицы — это иной аспект, иной угол исторической реальности, в которой все это связывается — эти единицы утверждаются, или во всяком случае стремятся, стремятся утвердиться в пространстве, которое теперь является пространством экономических изменений, одновременно разнообразных, обширных и интенсивных. Они стремятся утвердиться в пространстве, которое является пространством торговой конкуренции и торгового господства, в пространстве денежного обращения, в пространстве колониального завоевания, в пространстве контроля над морями, и все это сообщает утверждению каждого государства не просто форму самодостаточности, о чем я вам говорил в прошлый раз, но эту новую форму конкуренции. Можно утверждаться только в пространстве политической и экономической конкуренции, если использовать слова, в какой-то степени являющиеся анахронизмами по отношению к реальности, в пространстве конкуренции, которое сообщает свой смысл проблеме усиления государства как принципу, как путеводной нити государственного интереса.

Еще более конкретно можно сказать, что все возникновение, скорее развитие государственного интереса, который может сохранять государство лишь посредством увеличения его сил в пространстве конкуренции, я считаю, что все это принимает свой непосредственный и конкретный вид в общей сложности в проблеме Испании, или Испании и Германии. Государственный интерес, правда, рождается в Италии, °н формулируется в Италии на основе специфических проблем отношений малых итальянских государств между собой.

Но если он развивается, если он действительно становится абсолютно основополагающей категорией мышления для всех европейских государств, если он не остается инструментом анализа, рефлексии, средством действия, стратегической формой, свойственной маленьким итальянским государствам, то причина в том, что все эти феномены, о которых я вам говорил, конкретизируются, принимают свой собственный вид именно в Испании. Испании, которая, с одной стороны, в качестве династической наследницы империи и семьи, которая империей владела, оказывается наследницей и претензий на универсальную монархию; Испании, которая, с другой стороны, с XVI столетия оказывается владелицей колониальной морской империи, охватывавшей почти всю планету и почти монополистической, по крайней мере после поглощения Португалии, наконец Испании, которая оказывается в глазах всей Европы примером изумительного феномена, десятками лет притягивавшего размышления хронистов, историков, политиков и экономистов — а именно что Испания по этой самой причине, по причине этой монополии, по причине обширности своей империи оказалась сказочным образом богатой — и за несколько лет еще более сказочным и более быстрым образом обеднела в течение XVII в., а возможно даже и в начале XVI в.

Итак в Испании мы имеем дело с совокупностью процессов, которые, безусловно, и кристаллизовали все те размышления о государственном интересе и том пространстве конкуренции, в котором он отныне живет. Во-первых, любое государство, как и Испания, лишь бы у него были средства, лишь бы оно имело для этого пространство, лишь бы оно действительно могло определить претензию, любое государство стремится занять по отношению к другим доминирующую позицию. Это будет стремление не непосредственно к империи, а к фактическому господству над другими странами. Во-вторых, само осуществление этого господства, то почти монопольное положение, которое Испания занимает либо приобретает, по крайней мере желает приобрести и почти достигает его на некоторое время, тем не менее постоянно находится под угрозой со стороны тех, кто мог ей бросать вызов или, наоборот, поддерживать, то есть существовала возможность обеднеть, а не обогатиться, исчерпать излишек своего могущества, и господствующее положение могло стать жертвой того, что можно назвать теперь революцией, но в совершенно ином смысле: революцией как совокупностью реальных механизмов, посредством которых даже то, что могло обеспечивать могущество государства и его господство, вызывает вместо этого потерю или во всяком случае уменьшение его мощи. Испания была тем привилегированным объектом, тем типичным примером, на основе которого развивался анализ государственного интереса. И понятно, что любой анализ государственного интереса, любой анализ той новой области политики, которой стремились дать определение, развивался главным образом у врагов и соперников Испании: во Франции, в Германии, которая пыталась освободиться от ярма имперского превосходства, в Англии Тюдоров. Короче, на смену временам, которые еще сохраняют свое господство, которые еще служат горизонтом политического мышления XVI в., на смену временам объединяющей тенденции, находящейся под угрозой революций, приходят времена открытости, времена феноменов конкуренции, способной привести к реальной революции, революции на уровне механизмов, обеспечивающих богатство и могущество наций.

Если это так, то насколько все это является новым? Разве можно утверждать, что открытость **пространства** конкуренции между государствами — это явление, возникающее внезапно в конце XVI и в начале XVII в., которое кристаллизовало целый ряд новых аспектов и новых форм развития государственного интереса? Конечно, еще задолго до этого существовали соперничество, происходили столкновения, имели место феномены конкуренции. Но еще раз, я хотел бы, чтобы было совершенно ясно, что то, о чем **я** говорю, то, что **подлежит** обсуждению во всем том, что я вам говорю, — это момент, когда все эти феномены начинают действительно **проявляться** в той призме рефлексии, которая позволяет организовать их в стратегии. Проблема в том, чтобы узнать, начиная с какого момента действительно были восприняты в виде конкуренции между государствами, конкуренции в открытой политической и экономической области, в неограниченном времени, эти феномены столкновения, соперничества, **которые,** очевидно, можно было констатировать во все времена. Начиная с какого момента мышление и стратегия конкуренции организуются, чтобы

кодировать все эти феномены? Именно это я и хотел бы попытаться уловить, и мне кажется, что как раз начиная с XV1-XVII столетий отношения между государствами и воспринимаются уже не в виде соперничества, но в виде конкуренции. И здесь — разумеется, я могу только указать на проблему — я полагаю, что необходимо попытаться определить тот способ, каким столкновения между королевствами могли восприниматься, признаваться, высказываться и в то же время мыслиться и рассчитываться в виде соперничества и, в сущности, династического соперничества, а затем, начиная с определенного момента, их начинают осмысливать в виде конкуренции.

Весьма грубо, весьма схематично можно сказать, что пока остаемся в форме соперничества, которое само осмысливается как соперничество государей, как династическое соперничество, то существенным элементом было, конечно же, богатство государя, либо в форме сокровищ, которыми он владел, либо также в форме налоговых ресурсов, которыми он мог располагать. Первое из преобразований — это когда перестают осмысливать, рассчитывать, измерять возможности столкновения и возможности выхода из столкновения исходя из богатства принца, из сокровищ, которыми он владеет, из денежных ресурсов, которые у него имелись, и пытаются осмыслить их в виде богатства самого государства. Переход от богатства государя как фактора могущества к богатству государства как силы самого королевства. Во-вторых, второе преобразование — когда переходят от оценки могущества государя по обширности его владений к поиску более надежных сил, даже если они были более тайными, сил, которые теперь будут характеризовать государство: то есть уже не сами владения, но богатства, присущие государству, ресурсы, то, чем оно располагает, природные ресурсы, торговые возможности, баланс торгового обмена и т. д. В-третьих, третье преобразование: когда осмысливают столкновение в терминах соперничества государей, и то, что характеризует могущество государя — это система его союзов, в семейном смысле или в смысле семейных обязательств, которые ему навязаны, и начиная с момента, когда начинают осмысливать столкновения в терминах конкуренции, а союзы в качестве временного сочетания интересов, когда возможности измеряются и рассчитываются.

Этот переход от соперничества государей к конкуренции государств, несомненно, является одним из важных изменений формы того, что можно назвать политической жизнью и историей Запада.

Конечно, переход от династического соперничества к конкуренции государств — это сложный, медленный переход, который я изображаю в совершенно искаженном виде, указывая лишь на некоторые признаки, а на самом деле промежуточные ситуации будут более долгими. Например, война за испанское наследство в начале XVIII в.[12] будет еще вся целиком насыщена проблемами и приемами, и подходами, способами действия и мысли, характерными для династического соперничества. Но я считаю, что в случае с войной за испанское наследство мы имеем перед собой неудачу, с которой династическое соперничество столкнулось, имеем последний момент, последнюю форму столкновения, в которой династическое соперничество государей еще заполняет и до какой-то степени руководит чем-то похожим на конкуренцию государств, которая затем проявится в свободном, обнаженном состоянии в последующих войнах. Во всяком случае начиная с момента, когда совершается переход от соперничества государей к конкуренции между государствами, начиная с момента, когда столкновения осмысливаются в терминах конкуренции государств, очевидно, что раскрывается, что становится явным одно понятие, безусловно важное и основополагающее, которое до этого еще себя не обнаруживало, которое не было **сформулировано** еще ни в одном из тех теоретических текстов о государственном интересе, о которых я вам говорил, и этим понятием, разумеется, является понятие силы. Это уже не возрастание территорий, но это рост сил государства; это уже не расширение возможностей посредством брачных союзов, а приумножение сил государства; это уже не сочетание наследств посредством династических союзов, а композиция **государственных** сил во временных политических союзах: все это и будет первоматерией, объектом и в то же время принцип понимания политического интереса. Политический интерес, если теперь его рассматривать уже не в тех теоретических, и уж тем более не в эссенциалистских и платоновских текстах, о которых я вам говорил, но если его рассматривать в формулировках, свойствен-

ных концу XVI—началу XVII вв., главным образом относительно Тридцатилетней войны,[13] и характерных для тех людей, которые были скорее практиками, а не теоретиками политики, то мы обнаружим новый политический пласт. Этот новый теоретический и аналитический пласт, этот новый элемент политического интереса — это сила. Это сила, сила государств. Теперь перед нами политика, где главным объектом использования и расчета будет сила. Политика, политическая наука встречается с проблемой динамики.

Тогда, очевидно, открывается проблема, которую я оставляю полностью нерешенной, я вам на нее просто указываю. Вы видите, что та эволюция, которая безусловно происходит на основе исторической реальности и определенных исторических процессов, — речь идет об открытии Америки, об образовании колониальных империй, об исчезновении империи, о снижении, об исчезновении универсалистских функций Церкви, — в конечном счете все эти феномены, которые были тем, чем они были и которые имели свою необходимость и свое собственное понимание, приводят нас к тому, чем на уровне политического мышления было появление основополагающей категории силы. Все эти феномены ведут к изменению в политическом мышлении, которое служит причиной того, что перед нами впервые имеется политическое мышление, которое в то же самое время становится стратегией и динамикой сил. Итак, в то же самое время и благодаря совершенно иным процессам, как это вам в полной мере известно, именно науки о природе и по сути дела физика встречаются также с этим понятием силы. Так что политическая динамика и динамика как физическая наука были почти современниками. И у Лейбница[14] можно увидеть, как все это соединяется, у Лейбница, который является общим теоретиком, сила как с историко-политической точки зрения, так и с точки зрения физической науки. Почему это произошло именно так и что собой представляет такая одновременность? *Я* признаю, что строго говоря, ничего об этом не знаю, но считаю, что необходимо ставить проблему даже в той мере, в какой мы в случае с Лейбницем имеем доказательство, что однородность двух процессов не была совершенно чужда мышлению современников.

Резюмируем все это. Подлинной проблемой этой новой правительственной рациональности является, следовательно, не только и не столько сохранение государства в общем порядке, но сохранение определенного соотношения сил, сохранение, поддержание или развитие динамики сил. Итак, как я полагаю, чтобы раскрыть политический интерес, который теперь определяется, в сущности, на основе динамики сил, чтобы сделать это, Запад или западные общества устанавливают две важнейшие системы, которые могут быть поняты лишь на основе этого, на основе этой рационализации сил. Этими двумя важнейшими системами, о которых я вам буду говорить сегодня и в следующий раз, были, с одной стороны, военно-дипломатическое устройство, а с другой — устройство полиции, в том смысле, какой это слово имело в ту эпоху, — но какую функцию выполняли эти две важнейшие системы? Во-первых, сохранение соотношения сил, а с другой стороны, рост каждой силы, без чего имел бы место распад системы. Это сохранение соотношения сил и это развитие сил, внутренне свойственных каждому элементу, их соединение, — все это мы и назовем позже механизмом безопасности.

Во-первых, новые технологии военно-дипломатического типа. Если государства находятся по отношению друг к другу в конкуренции, то необходимо найти систему, которая позволяет насколько возможно ограничивать мобильность всех остальных государств, их амбиции, их рост, их усиление, но оставляя тем не менее каждому государству возможность добиваться своего максимального усиления, не провоцируя его противников и не доводя это усиление ни до своего собственного исчезновения, ни до своего ослабления. Эта система безопасности была намечена и полностью установлена в рамках Тридцатилетней войны, в рамках, следовательно, тех ста лет религиозной и политической борьбы,[15] которые явно и окончательно привели к исчезновению и имперской мечты, и церковного универсализма, а также к установлению определенного количества государств, которые все могли стремиться к своему самоутверждению и к окончательной форме своей собственной политики. Эта система, установленная в конце Тридцатилетней войны, что она в себя включала? Она предполагала определенную цель и она предполагала инструменты.

Целью было равновесие Европы. Как и государственный интерес, равновесие Европы имело итальянское происхождение; идея равновесия была итальянского происхождения. Как я полагаю, у Гвиччардини обнаруживается первый анализ всей этой политики, посредством которой каждый из итальянских князей пытался поддерживать в Италии состояние равновесия.[16] Оставим Италию и вернемся в Европу. Равновесие Европы — что же это значит? Когда дипломаты, послы, которые вели переговоры о Вестфальском мире, получили от своих правительств инструкции,[17] им ясно было рекомендовано сделать так, чтобы новые линии границ, новые разделения государств, новые отношения, устанавливаемые между немецкими государствами и империей, зонами влияния Франции, Швеции, Австрии, чтобы все это зависело от принципа: сохранить определенное равновесие между различными государствами Европы.

Во-первых, что же такое Европа? Идея абсолютно новая — эта идея Европы в начале или в первой половине XVII столетия. Что же такое Европа? Во-первых, это как раз то объединение, которое уже не имеет того универсалистского призвания, какое имело, например, христианство. Христианство по определению, по призванию стремилось охватить мир в целом. Европа же — это географическое разделение, которое в эту эпоху не включает в себя, например, Россию и включает Англию, только весьма двусмысленным образом, поскольку Англия действительно не принимала участия в Вестфальском договоре. Следовательно, Европа — это определенное географическое разделение, явно ограниченное, без универсальности. Во-вторых, Европа не является иерархической формой государств, в той или иной мере подчиненных друг другу, формой, которая восходила бы к некой высшей и единственной форме, какой была империя. Каждый правитель — я выражаюсь здесь, как вы видите, довольно грубо, впоследствии все это надо бы исправить — каждый правитель является императором в своем собственном королевстве, или во всяком случае главные правители были императорами в своем королевстве, и ничто не говорит о том, что у какого-либо одного из правителей одного из этих государств было превосходство, которой делало бы из Европы что-то вроде единой системы. Европа в своей основе множественна. Что, разумеется, не значит, — и здесь я сразу же исправляю то, о чем только что говорил,— что между государствами нет различий.* Весьма примечательно,** например, что еще до Вестфальского договора **Сюлли** рассказывает о Генрихе IV и о том, что он называет «великолепным проектом».[18] Великолепный проект, который Сюлли намеревался сделать достоянием политической мысли **Генриха** IV, состоял в том, чтобы образовать единую Европу, но, разумеется, Европу многообразную, Европу как ограниченное географическое разделение, без универсальности и без восходящего единства, разумеется, но в которой было бы пятнадцать государств более сильных, чем остальные, которые принимали бы решения за остальных.[19] Итак, это географическое разделение, многообразие без единства государств, среди которых имеется главное, если не образующее, если не все усложняющее различие, главное различие между малыми и большими государствами. Наконец, четвертый признак Европы — это то что она, будучи географическим разделением, многообразием, не может не иметь отношений с миром в целом, но это отношение к миру в целом отмечено спецификой самой Европы по отношению к миру, поскольку Европа должна иметь и начинает иметь с остальным миром лишь определенный тип отношений, которые являются отношениями экономического господства или колонизации, или во всяком случае торгового использования. Европа как географический регион множества государств, без единства, но с неравенством между малыми и большими, вступала с остальным миром в отношения использования, колонизации, господства, и эта мысль формируется в конце XVI и в самом начале XVII в., эта мысль принимает свою окончательную форму в середине XVII в. в совокупности договоров, подписанных к этому моменту, и из этой исторической реальности мы все еще не вышли и сегодня. Вот что такое Европа.

Во-вторых, баланс. Что же такое баланс Европы?[20] На латыни — это *trutina Europae.**** Слово «баланс» используется во многих значениях в текстах этой эпохи. Баланс Европы — это

---

* **М. Ф.: и, наоборот, были весьма значительны.**

** **М. Ф.: Обнаруживается.**

*** **Рукопись, с. 14: «trutina sive bilanx Europeae» (выражение, цитируемое Л. Донадье. La Théorie de l'équilibre. Étude d'histoire diplomatique et de droil international. Докторская диссертация по политическим наукам. Университет Экс-Марселя). Париж, 1900. С. 3.**

означает, в соответствии с различными странами, в соответствии с различными политиками, в соответствии с различными моментами, во-первых, невозможность для более сильного государства диктовать свой закон любому другому государству. Иными словами, баланс Европы сохранится, если все будет устроено так, чтобы различие между более сильными государствами и теми, кто за ними следует, не было таким, чтобы более сильные государства смогли навязать свой закон всем остальным. Ограничение, следовательно, разрыва между более сильными и остальными. Первый пункт.* Во-вторых европейский баланс, европейское равновесие задумывается как образование ограниченного числа более сильных государств, между которыми равенство будет поддерживаться до такой степени, что каждое из таких более сильных государств сможет помешать любому другому выйти вперед и восторжествовать над остальными. Иными словами, образование аристократии государств, причем, уравнительной аристократии, которая принимает форму, например, равенства сил между Англией, Австрией, Францией и Испанией. В такой квадриге, как эта, подразумевается, что никто из четырех не сможет значительно превзойти остальных, так как три остальных сразу же, если это начнет происходить, сумеют воспрепятствовать этому тем или иным способом. Наконец, третье определение европейского равновесия — это то, которое легче всего обнаруживается у юристов, и из которого затем вытекает весь тот ряд последствий, какие вы только можете вообразить. Вы находите его в XVIII в. у Вольфа в «Jus gentium», где он говорит, что европейское равновесие должно заключаться в следующем: в том, что «взаимный союз множества наций» следует суметь создать так, чтобы «преобладающее могущество одной или многих стран было равно могуществу остальных».[21] Иными словами, необходимо, чтобы все было устроено так, чтобы объединение многих маленьких держав смогло уравновесить силу высшей державы, которая рискнула бы угрожать одной из них. Возможность, следовательно, коалиции, которая была бы такой, что эффект коалиции мог бы уравновесить, в данный момент и

*** М. Фуко в рукописи ссылается на «Sully, "le magnifique dessein"». См. ниже, примеч. 18.**

в данном месте, любой установившийся перевес. Абсолютное ограничение силы более сильных, уравнивание самых сильных, возможность объединения более слабых против более сильных — это и были три формы, которые замышлялись и вынашивались в воображении, чтобы образовать европейское равновесие, баланс Европы.

Вы видите, что вместе с этими различными процедурами, вместо чего-то вроде абсолютной эсхатологии, которая устанавливала в истории как точку ее завершения империю, универсальную монархию, приходит нечто, что можно назвать относительной эсхатологией, эсхатологией временной и хрупкой, но к которой необходимо стремиться, и этой хрупкой эсхатологией является мир. Это всеобщий мир, мир относительно универсальный и мир относительно окончательный, но этот мир, о котором в данный момент мечтают, уже не ждут от единого и в конечном счете неоспоримого первенства наподобие первенства империи или Церкви. Этот всеобщий и относительно универсальный, окончательный и относительно окончательный мир ожидается, наоборот, от многообразия без главных и единственных в своем роде последствий господства. Уже не единство порождает мир, а не-единство, множество, сохраняемое как множество. И вы видите, сколько теперь в исторической перспективе, но в то же время и в форме дипломатической техники имеется отличного от того, что могло быть, например, в Средние века, где именно от Церкви ожидали мира, потому что она была единой властью, единой и унифицирующей. Теперь мир ожидается от самих государств и от их множества. Значительное изменение. Вот какова цель обеспечения той безопасности, в которой каждое государство может действительно увеличить свои силы без того, чтобы увеличение его сил было причиной разрушения для других или для него самого.

Во-вторых, инструменты. Инструменты, которые создает для себя государственный интерес, основа которого является дипломатической, и определяется она, в сущности, образованием единой Европы, европейского баланса; этих инструментов, как я полагаю, три. Первый инструмент этого ненадежного всеобщего хрупкого, временного мира, принимающего видимость баланса и равновесия между множеством государств, —

это, само собой разумеется, война. То есть отныне нужно быть способным развязать войну, или лучше быть обязанным развязать войну, чтобы поддерживать это равновесие. И теперь мы видим, как полностью переворачиваются функции, формы, обоснования, юридические проекты войны, а также и ее цели. И после этого война, какой ее представляли в Средние века, чем она стала? Война — это, в сущности, поступок — я хотел сказать: в юридическом, но точнее — в судебном смысле. Зачем начинали воевать? Когда имела место несправедливость, когда имело место нарушение прав или во всяком случае когда кто-то стремился приобрести какое-то право, которое оспаривалось кем-то другим. В средневековой войне не было никакого разрыва между миром права и миром войны. Не было даже разрыва между вселенной частного права, где речь шла о том, чтобы устранить споры, и миром права, которое не называлось и не могло называться международным и публичным, миром, который был миром столкновения государей. Всегда имели место тяжбы и устранение тяжб — ты овладел моим наследством, ты присвоил себе мои земли, ты отверг мою сестру, — и всегда вступали в сражения, и войны разворачивались в юридических рамках, были войны публичные и войны частные. Это была публичная война как война частная, или это была частная война, которая принимала публичное измерение. Это была война за права, и, между прочим, война прекращалась как юридическая процедура чем-то таким, что считалось победой, и победа была чем-то подобным суду Бога. Ты проиграл, следовательно, права были не для тебя. Что касается этой непрерывной связи права и войны, этой однородности между сражением и победой и судом Бога, то я отсылаю вас к книге Дюби «Le Dimanche de Bouvines»,[22] где вы найдете страницы, проливающие свет на юридическое функционирование войны.

Теперь же перед нами война, функционирующая иначе, поскольку, с одной стороны, больше нет войны за права, но есть война государства, государственного интереса. В сущности, нет потребности дать юридическое обоснование, чтобы начать войну. Есть полное право, чтобы развязать войну, дать ей чисто дипломатическое обоснование — равновесие нарушено, необходимо остановить равновесие, имеется излишек власти, с одной стороны, и его нельзя терпеть. Конечно, будет

найден и юридический повод, но война отделяется от этого юридического повода. Во-вторых, если война утрачивает свою непрерывную связь с правом, то вы видите, что она восстанавливает другую непрерывную связь, и эта другая непрерывная связь является связью с политикой. Эта политика как раз и имеет своей функцией сохранение равновесия между государствами, эта политика должна обеспечить баланс государств в европейских рамках, то есть именно она и развязывает войну в данный момент, войну того или иного характера, развязывает ее до определенной степени и только в определенной степени, чтобы равновесие не было чрезмерно нарушено, с системой союзов и т. д. И как следствие, начиная с этого момента и появляется принцип, который вам прекрасно известен, хотя он будет сформулирован почти двумя столетиями позже тем, кто скажет: «Война — это политика, продолженная иными средствами».[23] Но он только констатировал перемену, которая фактически произошла в начале XVII в.,* вместе с установлением новой дипломатии, нового политического интереса в момент Вестфальского договора. Не следует забывать, что на бронзе орудия короля Франции было написано: *«Ultima ratio regum»* «Последний довод короля».[24]** Итак, первый инструмент функционирования этой системы европейской безопасности, европейского равновесия.

Второй инструмент, разумеется, столь же древний, как и война, и также глубоко обновленный, — это дипломатический инструмент. И именно в этот момент мы и видим, как возникает нечто относительно новое — здесь в конце концов следовало бы выразиться точнее, во всяком случае нечто подобное Вестфальскому договору, многостороннему договору, в котором не устраняется спор между несколькими персонами, но в котором множество государств, за исключением Англии, образующих ту новую совокупность, которой является Европа, намерены урегулировать свои проблемы, урегулировать свой конфликт.[25] Урегулировать — не значит просто последовать тем юридическим направлениям, которые предписаны зако-

*** М. Ф.: в момент этого великого образования.**

**** Следует частично неразборчивая фраза: […] политический интерес теперь ставится выше канона.**

ном и традициями. Не значит последовать направлениям, предписанным правами о наследовании или правами победителя, условиями выплаты, брака, передачи. Направления сил, которым следуют дипломаты в этом многостороннем договоре, — это направления, определяемые необходимостью равновесия. Будут изменяться, будут предметом торга, будут переноситься территории, города, епископства, порты, аббатства, колонии — в зависимости от чего? Дело не в старом праве о наследовании и не в старом праве победителя, дело в зависимости от физических принципов, поскольку речь идет о том, чтобы присоединить такую-то территорию к такой-то, передать такой-то доход такому-то принцу, предоставить такой-то порт такой-то территории в зависимости от принципа, требующего, чтобы определенное межгосударственное равновесие было установлено таким образом, чтобы оно было как можно более устойчивым. Именно физика государств, а уже не право правителей, становится основополагающим принципом этой новой дипломатии. И в связи с этим, разумеется, все еще в порядке дипломатии, мы видим, как возникает создание того, что пока еще нельзя назвать постоянными дипломатическими миссиями, но во всяком случае возникает организация практически постоянных переговоров и организация системы информирования относительно состояния сил каждой страны (я к этому еще сейчас вернусь). Постоянные послы — это фактически институт, имеющий длительный генезис, институт, возникающий, устанавливающийся в конце XV—начале XVI в., но серьезная, осознанная и абсолютно постоянная организация дипломатии, всегда готовой вести переговоры, датируется этой эпохой. То есть перед нами идея постоянного установления отношений между государствами, установления отношений, которые не сводятся ни к имперскому единству, ни к церковной универсальности. Эта идея настоящего сообщества наций, и здесь я не использую это слово ретроспективно. Эта идея формулируется именно в этот момент. Вы обнаружите ее у некого Крюсе, который написал в начале XVII в. что-то вроде утопии под названием «Новый Киней»,[26] в которой он проектирует, с одной стороны, полицию[27] (я вернусь к этому в следующий раз[28]), и затем, с другой стороны, в то же самое время и в безусловно существенной корреляции — которая объясняет вам, почему, обещав

говорить вам о полиции, я чувствую, что должен говорить вам прежде всего о военно-дипломатических отношениях, — постоянную организацию между государствами, организацию консультаций с послами, постоянно собирающимися в одном городе. Этим городом была Венеция, территория, о которой он говорит, что она нейтральна и одинаково безразлична ко всем князьям,[29] и эти послы, постоянно собирающиеся в Венеции, были обязаны устранять споры и тяжбы и заботиться о том, чтобы принцип равновесия сохранялся.[30]

Эта идея, что государства образуют между собой в европейском пространстве что-то вроде сообщества, эта идея, что государства были подобны индивидам, которые должны иметь между собой определенное число отношений, которые право должно устанавливать и кодифицировать, именно эта идея в эту эпоху породила развитие того, что называли правами человека, ^ *gentium*, становящимися одним из основополагающих пунктов, одним из очагов активности юридической мысли, особо интенсивным, поскольку речь идет о том, чтобы определить, каковы юридические отношения между этими новыми индивидами, сосуществующими в новом пространстве, а именно между государствами Европы, государствами в сообществе наций. И тогда идею, что государства были сообществом, вы обнаружите ясно сформулированной в тексте самого начала XVIII в., у одного из крупнейших теоретиков прав человека по имени Бюрламаки — это «Начала права природы и людей »[31] — и который говорит: «Европа создает сегодня политическую систему, единое целое, где все связано отношениями и различными интересами наций, проживающих в этой части мира. Она уже не является, как раньше, хаотическим нагромождением изолированных частей, каждая из которых считалась мало заинтересованной судьбой остальных и редко беспокоилась о том, что ее непосредственно не касалось» — что является исторически совершенно ложным, но не важно, как это происходило раньше, важно, как он определяет настоящее положение дел: «Постоянное внимание правителей ко всему тому, что происходит у них и у остальных, постоянные дипломатические представители [ссылка на постоянных дипломатов.[32]— М. Ф.] постоянные переговоры превращают современную Европу в разновидность республики, члены которой,

независимые, но связанные общим интересом, объединяются, чтобы поддерживать порядок и свободу».

Вот так, следовательно, рождается эта идея Европы и европейского баланса. Она окончательно оформляется вместе с Вестфальским договором,[33] первой ясной, осознанной, завершенной манифестацией политики европейского равновесия, договором, главной функцией которого является реорганизация Европы, определение его статуса, ее прав по отношению к немецким княжествам, зон влияния Австрии, Швеции, Франции на немецкой территории — все это в зависимости от законов равновесия, объясняющих нам, чем Германия могла стать и действительно стала, — очагом разработки европейской республики. Никогда не следует забывать того, что идею Европы как политической и юридической целостности, Европы как системы политической и дипломатической безопасности, — именно эту идею более могущественные страны (этой Европы) навязывали Германии всякий раз, когда они пытались заставить ее забыть об образе спящего императора, которым был Карл Великий или Барбаросса, или тот маленький человек, сгоревший вместе со своей собакой и своей любовницей майским вечером в помещениях канцелярии.* Европа — это способ заставить Германию забыть об империи. И поэтому не следует удивляться, что если император на самом деле никогда не просыпается, то Германия иногда исправляется и говорит: «Я — Европа. Я — Европа, так как вы хотите, чтобы я была Европой». И она говорит это именно тем, кто желает, чтобы она была Европой, и чтобы не было ничего, кроме Европы, ни французского империализма, ни английского господства, ни русского экспансионизма. Все желали заменить в Германии стремление к империи на обязательства перед Европой. «Хорошо, — отвечала Германия, — пусть Европа будет моей империей. Справедливо, чтобы Европа была моей империей, — говорит Германия, — поскольку вы создали Европу лишь для того, чтобы навязать Германии господство Англии, Франции и России». Не следует забывать этот анекдот, когда в 1871 г. Тьер беседовал с немецким уполномоченным, которого, как я полагаю, звали Ранке, и которому он сказал: «Но все же против чего вы сражаетесь? У нас нет больше армии, никто не может вам сопротивляться, Франция исчерпала свои силы, Коммуна нанесла последний удар по возможностям сопротивления, против кого вы начинаете войну?» Ранке ответил: «Но это же ясно, против Людовика XIV».

Теперь о третьем инструменте этой военно-дипломатической системы, позволяющей обеспечивать европейский баланс, — итак, это были война, во-первых, новая форма, новая концепция войны, [во-вторых] дипломатический инструмент, — третьим инструментом будет создание элемента, настолько же фундаментального и настолько же нового: введение постоянного военного устройства, который включает в себя, во-первых, профессионализацию военнослужащего, учреждение военной карьеры: во-вторых, постоянную армейскую структуру, способную служить основой чрезвычайного рекрутирования во времена войны; в-третьих, оснащение крепостей и транспорта; наконец, в-четвертых, знание, тактические размышления о типах маневров, о схемах атаки и обороны, короче, все самостоятельные размышления о военном предмете и о возможных войнах. Возникновение этого военного аспекта, который далеко не исчерпывается практикой войны. Существование постоянного военного устройства, дорогостоящего, имеющего огромное значение внутри самой системы поддержания мира, — это был, разумеется, один из инструментов, необходимых для создания европейского равновесия. Как на самом деле можно было бы сохранить это равновесие, если бы у каждого из государств, по крайней мере у наиболее могущественных, не было бы этого военного строя, и если бы этот военный строй не был бы в конечном счете, в целом, глобально, на том же самом уровне, что и строй его главного противника? Создание, следовательно, военного устройства, который будет не столько присутствием войны в состоянии мира, сколько присутствием дипломатии в политике и в экономике, существование этого постоянного военного строя является одной из важнейших сторон в политике, руководствующейся расчетом равновесия, сохранением силы, достигаемой на войне или благодаря возможности войны, или благодаря военной угрозе. Короче, это один из важ-

*** Очевидный ляпсус. Гитлер покончил с собой 30 апреля 1945 г. в подземном бункере Рейхсканцелярии в Берлине.**

нейших элементов в той конкуренции государств, каждое из которых стремится, конечно же, перевернуть соотношение сил в свою пользу, но при этом все желают это соотношение в целом сохранить. Здесь мы также видим, что принцип Клаузевица, что война является продолжением политики, имеет свою опору, как раз ту опору, какой и было создание военных институтов. Война — это уже не обратная сторона деятельности людей. Война в данный момент становится созданием определенного числа средств, которые определены политикой и среди которых военные средства являются одной из важнейших и основополагающих составляющих. Итак, перед нами военно-политический комплекс, абсолютно необходимый для образования европейского равновесия в качестве механизма безопасности; этот военно-политический комплекс будет действовать постоянно, и война будет лишь одной из его функций. Понятно,* что соотношение того, что представляют собой мир и война, соотношение гражданского и военного вновь вокруг всего этого переустраивается.**

Хорошо, я немного задержал вас, прошу меня извинить. Тогда в следующий раз я расскажу вам о другом важнейшем механизме безопасности, установленном в рамках этого государственного интереса, отныне руководствующегося проблемой силы и могущества, и этот другой инструмент, эта другая важнейшая технология, это уже не военно-дипломатический строй, это политический строй полиции.

Примечания

[1] Об этом кантовском понятии, которое здесь Фуко довольно свободно использует, см.: «Критику чистого разума», «Приложение к трансцендентальной диалектике: О регулятивном применении идей чистого разума»: «Итак, я утверждаю, что трансцендентальные идеи никогда не имеют конститутивного применения, благодаря которому были бы даны понятия тех или иных предметов, и в случае, если их понимают таким образом, они становятся лишь умствующими (диалектическими) понятиями. Но зато они имеют превосходное и неизбежно необходимое регулятивное применение, а именно они направляют рассудок к определенной цели, ввиду которой линии направления всех его правил сходятся в одной точке, и, хотя эта точка есть только идея (focus imaginarius), т. е. точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она находится целиком за пределами возможного опыта, тем не менее она служит для того, чтобы сообщить им наибольшее единство наряду с наибольшим расширением».

[2] См. предыдущую лекцию от 15 марта.

[3] *Palazzo A.* Discours du gouvernement et de la raison vraye d'Estat / Trad, de Vallières (citée). IV, 24. P. 373-374: «В конечном счете государственный интерес - это сама сущность мира, правило жизни в покое, и совершенство всех вещей [...]».

[4] См. предыдущую лекцию.

[5] См. лекцию от 8 марта.

[6] См. предыдущую лекцию.

[7] См. предыдущую лекцию.

[8] *Maximilien de Bethune, baron de Rosny, due de Sully* (1559-1641). Economies royales / Éd. par J. Chailley-Bert. Paris: Guillaumin, s.d. [vers 1820]. См. ниже, примеч. 18.

[9] Вестфальский мир, окончательно подписанный в Мюнстере 24 октября 1648 г. при выходе из Тридцатилетней войны, был результатом пятилетних напряженных и трудных переговоров. Историки различают три важнейших периода: (1) с января 1643 по ноябрь 1645 г., когда в центре обсуждения были вопросы процедуры; (2) с ноября 1645 по июнь 1647 г., когда удалось урегулировать большинство затруднений, касавшихся Германии и Голландии; (3) 1648 г., который завершился подписанием двух договоров в Мюнстере между империей и Францией (Instrumentum Pads Monsteriense) и в Оснабрюке между империей и Швецией (Instrumentum Pacis Osnabrucense) (см.: *Parker G.* La Guerre de Trente Ans, - перевод, цит. выше, примеч. 30. Государства империи были обязаны признать право «территориального превосходства» (Landeshoheit), которое фактически уже применялось большинством с начала столетия. Сама империя, лишившаяся своего священного характера, продолжала существовать как государство, хотя и была

*** Предположение; несколько слов неразборчивы.**

** Рукопись добавляет, с. 20: «Четвертый инструмент: информационный аппарат. Знать о своих собственных силах (и тем не менее скрывать их), знать о силах остальных, союзников, противников, и скрывать, что знаешь их. Но знание предполагает, что мы знаем, в чем состоит сила государств. Где тайна, в чем она заключается: загадка Испании, утратившей свое могущество, загадка Объединенных Провинций, одного из наиболее значительных государств Европы».

нейших элементов в той конкуренции государств, каждое из которых стремится, конечно же, перевернуть соотношение сил в свою пользу, но при этом все желают это соотношение в целом сохранить. Здесь мы также видим, что принцип Клаузевица, что война является продолжением политики, имеет свою опору, как раз ту опору, какой и было создание военных институтов. Война — это уже не обратная сторона деятельности людей. Война в данный момент становится созданием определенного числа средств, которые определены политикой и среди которых военные средства являются одной из важнейших и основополагающих составляющих. Итак, перед нами военно-политический комплекс, абсолютно необходимый для образования европейского равновесия в качестве механизма безопасности; этот военно-политический комплекс будет действовать постоянно, и война будет лишь одной из его функций. Понятно,* что соотношение того, что представляют собой мир и война, соотношение гражданского и военного вновь вокруг всего этого переустраивается.**

Хорошо, я немного задержал вас, прошу меня извинить. Тогда в следующий раз я расскажу вам о другом важнейшем механизме безопасности, установленном в рамках этого государственного интереса, отныне руководствующегося проблемой силы и могущества, и этот другой инструмент, эта другая важнейшая технология, это уже не военно-дипломатический строй, это политический строй полиции.

П р и м е ч а н и я

[1] Об этом кантовском понятии, которое здесь Фуко довольно свободно использует, см.: «Критику чистого разума», «Приложение к трансцендентальной диалектике: О регулятивном применении идей чистого разума»: «Итак, я утверждаю, что трансцендентальные идеи никогда не имеют конститутивного применения, благодаря которому были бы даны понятия тех или иных предметов, и в случае, если их понимают таким образом, они становятся лишь умствующими (диалектическими) понятиями. Но зато они имеют превосходное и неизбежно необходимое регулятивное применение, а именно они направляют рассудок к определенной цели, ввиду которой линии направления всех его правил сходятся в одной точке, и, хотя эта точка есть только идея (focus imaginarius), т. е. точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она находится целиком за пределами возможного опыта, тем не менее она служит для того, чтобы сообщить им наибольшее единство наряду с наибольшим расширением».

[2] См. предыдущую лекцию от 15 марта.

[3] *Palazzo A.* Discours du gouvernement et de la raison vraye d'Estat / Trad, de Vallières (citée). IV, 24. P. 373-374: «В конечном счете государственный интерес - это сама сущность мира, правило жизни в покое, и совершенство всех вещей [...]».

[4] См. предыдущую лекцию.

[5] См. лекцию от 8 марта.

[6] См. предыдущую лекцию.

[7] См. предыдущую лекцию.

[8] *Maximilien de Bet/nine, baron de Rosny, due de Sully* (1559-1641). Economies royales / Éd. par J. Chailley-Bert. Paris: Guillaumin, s.d. [vers 1820]. См. ниже, примеч. 18.

[9] Вестфальский мир, окончательно подписанный в Мюнстере 24 октября 1648 г. при выходе из Тридцатилетней войны, был результатом пятилетних напряженных и трудных переговоров. Историки различают три важнейших периода: (1) с января 1643 по ноябрь 1645 г., когда в центре обсуждения были вопросы процедуры; (2) с ноября 1645 по июнь 1647 г., когда удалось урегулировать большинство затруднений, касавшихся Германии и Голландии; (3) 1648 г., который завершился подписанием двух договоров в Мюнстере между империей и Францией (Instrumentum Pacis Monsteriense) и в Оснабрюке между империей и Швецией (Instrumentum Pacis Osnabrucense) (см.: *Parker G.* La Guerre de Trente Ans, - перевод, цит. выше, примеч. 30. Государства империи были обязаны признать право «территориального превосходства» (Landeshoheit), которое фактически уже применялось большинством с начала столетия. Сама империя, лишившаяся своего священного характера, продолжала существовать как государство, хотя и была

* Предположение; несколько слов неразборчивы.

** Рукопись добавляет, с. 20: «Четвертый инструмент: информационный аппарат. Знать о своих собственных силах (и тем не менее скрывать их), знать о силах остальных, союзников, противников, и скрывать, что знаешь их. Но знание предполагает, что мы знаем, в чем состоит сила государств. Где тайна, в чем она заключается: загадка Испании, утратившей свое могущество, загадка Объединенных Провинций, одного из наиболее значительных государств Европы».

вынуждена пойти на некоторые изменения государственного устройства. Об уточнении этих последних см.: *Stolleis M.* Histoire du droit public en Allemagne, 1600-1800.

[10] Договоры, на самом деле посвященные признанию кальвинизма как третьей государственной религии Европы вместе с католицизмом и лютеранством.

[11] Это была уже, вслед за «политикой», позиция, принятая Ришелье в отношении королевского дома Испании, которая привела к вступлению в открытую войну 1635 г. «Одно дело - интересы государства, обязывающие принцев, другое - интересы спасения наших душ». *Ришелье.* Lettres. Instructions diplomatiques et Papiers d'Etat du cardinal de Richelieu/D. L. M. Avenel, éd. T. 1. 1608-1624. Paris: Imprimerie impériale, 1854. P. 225). Эта политика, основанная на единственном критерии «интересов государства», найдет свою первую систематическую защиту в трактате: *de Rohan Henri* De l'intérêt des princes et des États de la chrétienté. Paris, 1638. См.: *Meinecke F.* L'Idée de la raison d'État dans l'histoire des Temps modernes, - перевод, цит. выше: «Учение об интересах государства во Франции Ришелье».

[12] Этот конфликт, противопоставивший Францию и Испанию европейской коалиции (Союзу Четырех) с 1701 по 1714 г., последовал за восхождением на трон Испании Филиппа V, младшего сына Людовика XIV, завершился договорами в Утрехте и Раштадте. См.: *Donnadieu L.* La Théorie de l'équilibre. Étude d'histoire diplomatique et de droit international. Thèse pour le doctorat es sciences politiques (Université d'Aix-Marseille). Paris: A. Rousseau, 1900. P. 67-79.

[13] Тридцатилетняя война (1618-1648), постепенно превратившая Германию в поле битвы для всей Европы (Швеция вступила в 1630 г., Франция после войны за «мантуанское наследие» в 1635 г.), была одновременно и гражданской войной и первым крупным международным конфликтом XVII в., затронувшим интересы всех европейских держав. О Вестфальском договоре, положившем конец этой войне, см. выше, примеч. 9.

[14] *Готфрид Вильгельм Лейбниц* (1646-1717), юрист, математик, философ и дипломат, автор «Опытов о теодицее» (1710) и «Монадологии» (1714). О «силе» как физическом выражении единства субстанции, см. в частности: «Spécimen dynamicum» (1695) / Ed. H. G. Dorsch. Hambourg: F. Meiner, 1982. Лейбниц также автор некоторого количества историко-политических сочинений: см.: Opuscules contre la paix de Ryswick / Die Werke von Leibniz gemass seinem handschriftlichen Nachlass in der Bibliothek zu Hannover. Hanovre: Klindworth, 1864-1884. Vol. VI, sect. B. Sur le dynamisme leibnizien, см.: *Guéroult M.* Leibniz. Dynamique et metaphysique. Paris: Aubier-Montaigne, 1967; *Voisé W.* Leibniz's model of political thinking // Organon. 1967. 4. P. 187-205. О политико-юридических следствиях его метафизических положений см.: *Robinet A.* G. W. Leibniz. Le meilleur des mondes par la balance de 1'Europe. Paris: PUF, 1994, особенно с. 235-236: «Что такое „баланс Европы"? Это идея военно-политической физики наций, где различные противоборствующие силы действуют согласно жестким произвольным ударам друг против друга. [...] Баланс Европы - это проблема не статики, но динамики».

[15] Сто лет, если рассматривать период, длившийся от мира в Аугсбурге (1555), признавшего за каждым государством внутри империи право придерживаться на практике той религии, которую оно исповедует (католицизм или лютеранство) - принцип, названный позже *cujus regio, ejus religio* - и ознаменовавший тем самым конец средневековой империи, до мира в Вестфалии (1648).

[16] *Francesco Guicciardini* (1483-1540). Storia d'Italia. I, 1. Fiorenza: appresso Lorenzo Torrentino, 1561 (незавершенное издание); Geneve: Stoer, 1621; переиздание. Turin: Einaudi, 1970, a cura di Silvana Seidel Menchi. P. 6-7: «E conoscendo che alia republica fiorentina e a se proprio sarebbe molto pericoloso se alcuno de' maggiori potentati ampliasse pifl la sua potenza, procurava con ogni studio che le cose d'Italia in modo bilanciate si mantenessino che piu in una che in un'altra parte non pendessino: il che, senza la conservazione delia pace e senza vegghiare con somma diligenza ogni accidente benche minimo, succedere non poteva» // Histoire d'Italie / Trad. J.-L. Fournel & J.-CI. Zancarini. Paris: Robert Laffont («Bouquins»), 1996. P. 5: «И осознавая, что для флорентийской республики и для него самого было бы очень опасно, чтобы один из самых могущественных увеличил свое могущество, он [= Лоренцо Медичи] стремился всеми своими силами удержать Италию в равновесии, чтобы баланс не склонялся ни в ту, ни в другую сторону; этого нельзя было сделать без сохранения мира и без внимательного отношения к каждому событию, самому незначительному».

[17] См.: Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France, depuis les traites de Westphalie jusqu'a la Révolution fran^aise. XXVIII. États allemands. T. 1: L'Electoral de Mayence. S. dir. G. Livet. Paris: Éd. du CNRS, 1962; T. 2: L'Electorat de Cologne, 1963; T. 3: L'Électorat de Trèves, 1966. См. также собрание Acta Pacis Westphalicae, публикуемое с 1970 г. под редакцией K. Repgen в рамках Nordrhein-Westfalische Akademie der Wissenschaften (Série II. Abt. B: Die franzosischen Korrespondenzen, Munster: Aschendorff, 1973).

[18] *Maximilien de Bethune, baron de Rosny. due de Sully.* Memoires des sages et royales oeconomies d'Estât, domestiques, politiques et militaires de Henri le Grand. Paris («Nouvelle Collection des memoires pour servir à l'histoire de France», ëd. Michaud & Poujoulat). T. 2. 1837. Ch. C. P. 355b-356a. См.: *Thuau E.* Raison d'Etat et РепБёе politique à l'époque de Richelieu. Op. cit. P. 282, - который отсылает к статье: *Pfister Ch.* Les «(Economies royales» de Sully et le Grand Dessein de Henri IV // Revue historique. 1894 (T. 54. P. 300-324. T. 55. P. 67-82 et 291-302. T. 56. P. 39-48 et 304-339). Выражение «удивительный замысел» цит. *Donnadieu L.* La Theorie de l'equilibre. P. 45, - вслед за коротким отрывком из «(Economies royales» (ed. Petitot. VTJ, 94): «Обеспечить всех из пятнадцати великих властителей христианской Европы почти одинаковой властью, королевством, богатством, территорией и влиянием, и дать им границы настолько точные и строгие, чтобы наиболее честолюбивые и алчные из них не смогли бы свои владения увеличить, а самые завистливые и боязливые не чувствовали бы себя угнетенными».

[19] См. второе и третье из намерений короля, изложенные Сюлли, op. cit., p. 356a: «[...] так связать суверенные державы, чтобы было возможно наследственные монархии привести к почти одинаковой власти, как в отношении владений, так и богатств, чтобы чрезмерные излишества одних не привели к желанию угнетать слабых», «[...] попытаться установить между пятнадцатью державами, из которых должна состоять христианская Европа, границы столь точные, чтобы они располагались рядом друг с другом, и настолько справедливо урегулировать различие их прав и претензий, чтобы они никогда не смогли бы вступить в спор».

[20] Об этом вопросе, помимо диссертации Донадье, ставшей главным источником для Фуко, см.: *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 307-309, и статью *Zeller G.*, к которой отсылает этот последний («Le principe d'équilibre dans la politique internationale avant 1789» // Revue historique. 215. Janv.-mars 1956. P. 25-57).

[21] *Christian von Wolff.* Jus gentium methodo scientifica pertractatuni. Halle: in officina libraria Rengeriana, 1749. Cap. VI, § 642. Цит. в кн.: *Donnadieu L.* La Theorie de l'equilibre. P. 2. N 5, - который добавляет: «Талейран приближается к Вольфу: "Равновесие - это отношение между силами сопротивления и силами взаимной агрессии различных политических тел" ("Instruction pour le congres de Vienne", Angeberg. P. 227)».

[22] *Duby G.* Le Dimanche de Bouvines. Paris: Gallimard («Trente journees qui ont fait la France»), 1973, особенно p. 144-148.

[23] *Von Clausewitz C.* Vom Kriege / Éd. établie par W. Hahlweg. Bonn: Diimmlers, Verlag, 1952. Livre I, ch. 1, § 24//De la guerre. Paris: Minuit, 1955; trad. De Vatry, rëy)5ёе et complete. Paris: Lebovici, 1989. Сравните этот анализ с тем, что был изложен в лекциях 1975-1976, «Нужно защищать общество». Op. cit. P. 146-147 (формула Клаузевица там присутствовала не в качестве продолжения нового дипломатического разума, но в качестве переворота определенного отношения между войной и политикой в XVII-XVIII в., совершенного историками расовых войн).

[24] Об этой формуле см.: Заявление князей Империи (23-е наблюдение в ответ на циркуляр, разосланный французскими уполномоченными 6 апреля 1644 г., чтобы пригласить их послать своих пердставителей на конференцию в Мюнстер), цит. *Livet G.* L'Equilibre europeen. Paris: PUF, 1976. P. 83: «Мы видели инструкции с портретами короля Франции, где он именуется завоевателем Вселенной, мы видели на орудиях эту мысль о последнем доводе королей, которая полностью выражает его гений узурпатора».

[25] «В Мюнстере, возле нунция и представителя Венеции, восседают, помимо держав, воюющих с Германией [Франции и Швеции], Испания, Соединенные Провинции, Португалия, Савойя, Тоскана, Мантуа, Швейцарские кантоны, Флоренция» (*Livet G.* La Guerre de Trente Ans. Paris: PUF, 1963. P. 42).

[26] *Emerie Cruce'* (Emery La Croix, 1590 7-1648), Le Nouveau Cynée, ou Discours d'Estât représentant les occasions & moyens d'établir une paix generalle & la НЬеПё du commerce par tout le monde. Paris: chez Jacques Villery, 1623, rëëd. 1624; repr. EDHIS (Éditions d'histoire sociale). Paris, 1976. См.: *Lucas L.-P.* Un plan de paix gè^rale et de ЬЬеПё du commerce au xvn' siècle, Le Nouveau Cynée d'Emeric Сгисё. Paris: Tenin L., 1919; *Pajot H.* Un rêveur de paix sous Louis XIII. Paris, 1924; *Thuau E.* Raison d'Etat... P. 282. Крюсе говорит не о «сообществе наций», а о «человеческом сообществе»: «[...] человеческое сообщество - это тело, члены которого связаны друг с другом так, что невозможно, чтобы болезни одного не передавались другому». См.: Ibid. P. 62.

[27] Ibid. Предисловие: «[...] эта маленькая книга содержит идею об универсальной полиции, одинаково полезной всем нациям и любезной тем, кто руководствуется светом разума».

[28] Фуко вернется в следующей лекции к вопросу о полиции, но не к анализу, который дал Крюсе.

[29] Op. cit. P. 61: «Самое подходящее место для такой ассамблеи - это территория Венеции, потому что оно нейтрально и одинаково приемлемо для всех князей; добавим также, что оно близко располо-

жено ко всем великим монархиям земли, к владениям папы, двух императоров и короля Испании».

[30] Довольно свободная интерпретация текста Крюсе. См.: Ibid. P. 78: «[...] ничто не может сохранить империю, кроме общего мира, главное средство для которого состоит в ограничении монархий, с тем, чтобы каждый принц оставался в границах территорий, которыми он в настоящее время владеет, и чтобы он не выходил за эти границы ни с какими претензиями. И если он находит унизительными такие правила, то он рассматривает их как границы королевств и владений, установленные рукой Бога, который изменяет их, когда ему угодно». Такое уважение к *status quo,* соответствующему божественной воле, весьма далеко от принципа динамики равновесия.

[31] *Jean-Jacques Burlamaqui* (1694-1748). Principes du droit de la nature et des gens. IVe partie, ch. II. Посмертное издание: De Felice: Yverdon, 1767-1768, 8 vol.; новое, исправленное издание. *Dupin M.* Paris: chez B. Waréc, 1820. 5 vol.; цит. у: *Donnadieu L.* La Théorie de l'équilibre. P. 46, - который добавляет: «Идеи Бюрламаки дословно повторяются у Ваттеля в книге „Droit des gens"»: См.: *de Vattel E.* Le Droit des gens, ou Principes de la loi naturelle... III, 3, § 47 («De l'Équilibre politique»). Londres, [s.n.], 1758. T. 2. P. 390.

[32] Как уточняет Донадье, op. cit., p. 27, n. 3: «Договоры Вестфалии освятили использование послов. Вот откуда берет начало их большое влияние на Равновесие».

[33] О мире в Вестфалии, который в действительности состоял из нескольких договоров, см выше, примеч. 9.

Лекция от 29 марта 1978 г.

Вторая технологическая система нового искусства управлять согласно государственному интересу: полиция. Традиционные значения слова до XVI в. Его новое значение в XV// XVIII вв.: расчет и техника, позволяющие обеспечивать правильное использование сил государства. — Тройственное отношение между системой европейского равновесия и полицией. — Различие положения дел в Италии, Германии, Франции. — Тюрке де Майерн. Аристодемократическая монархия. — Контроль за деятельностью людей как основополагающий элемент силы государства. — Объекты полиции: (1) численность граждан: (2) жизненные потребности: (3) здоровье: (4) ремесла: (5) сосуществование людей. — Полиция как искусство управлять жизнью и благоденствием населения.

[М. Фуко приносит свои извинения за опоздание, вызванное автомобильной пробкой.] У меня будет еще одна плохая новость для вас, но об этом я вам сообщу в конце... Теперь это новое искусство управлять, то, которое, как я вам пытался показать, стало — это первый пункт — одной из функций, атрибутов или задач правления, которое, как я вам пытался показать, находит основополагающий принцип своего расчета в государственном интересе, это новое искусство управлять (и это я пытался вам показать в предыдущий раз), я считаю, что самое существенное в его новизне зависит не от этого, а от другого. То есть это искусство управлять, которое, очевидно, уже давно намечалось, теперь речь уже не идет — в конце XVI—начале XVII в. — речь уже не идет о том, чтобы ему, согласно древней формуле, соответствовать, приближаться, оставаться подобающим сущности совершенного управления. Теперь искус-

ство управлять состоит не в том, чтобы восстанавливать какую-то сущность, или оставаться ей верной, теперь оно состоит в том, чтобы манипулировать, поддерживать, распределять, восстанавливать соотношения сил в пространстве конкуренции, подразумевающем конкурентный рост. Иными словами, искусство управлять разворачивается в области соотношения сил. И именно это, я считаю, и является единственным главным новшеством этого искусства управлять.

Разворачиваться в области соотношения сил — конкретно это означает внедрять две главные политические технологии. Одна, о которой я вам рассказывал в прошлый раз, образована процедурами, необходимыми и достаточными для того, что уже называют в эту эпоху балансом Европы, европейским равновесием, то есть в целом это метод, заключающийся в том, чтобы организовывать, обустраивать межгосударственную композицию и компенсацию сил и делать это благодаря двойному инструментарию: с одной стороны, благодаря дипломатическому инструментарию, постоянной и многосторонней дипломатии, с другой — благодаря организации профессиональной армии. Вот первая главная технологическая характеристика нового искусства управлять в конкурентной области сил.

Вторая главная технология, та, о которой я вам буду рассказывать сегодня, это то, что в ту эпоху называют «полицией», которая, как подразумевается, имеет весьма мало общего — один или два элемента, не больше — с тем, что с конца XVIII в. следует называть полицией. Иначе говоря, с XVII и до конца XVIII в. слово «полиция» имеет значение, совершенно отличное от того, то мы понимаем под ним сегодня.[1] По поводу этой полиции я хотел бы сделать три замечания.

Во-первых, разумеется, о значении слова. Скажем, в XV, в XVI в. вы уже часто находите это слово «полиция», которое в этот момент обозначает определенное число предметов. Прежде всего «полицией» называют форму общности или объединения, которым управляла публичная власть, что-то вроде человеческого сообщества, над которым осуществляется что-то подобное политической власти, публичной власти. Вы легко найдете ряд выражений, перечислений наподобие этого: государства, княжества, города, полиции. А также вы часто находите связанными два слова: республика и полиция. Нельзя сказать, что семья — это полиция, нельзя сказать, что монастырь — это полиция, потому что здесь недостает признака публичной власти, которая бы над ними осуществлялась. Но тем не менее это разновидность общества, относительно слабо определенного, это нечто публичное. Такое использование слова «полиция», в этом значении, продолжается на практике до начала XVII в. Во-вторых, все в том же XV и XVI в., «полицией» называют совокупность актов, которые относят управление этими сообществами к публичной власти. Так, вы находите почти традиционное выражение «полиция и режим», где «режим» используется в значении способа регулирования, способа управления и связывается с «полицией». Наконец, перед вами и третье значение слова «полиция», которое просто является результатом, положительным и ценным результатом правильного управления. Вот в целом три в какой-то степени традиционных значения, которые встречаются до XVI в.

Мне кажется, что с XVII в. слово «полиция» начинает принимать значение, которое имеет довольно глубокие различия. Я полагаю, что их можно резюмировать следующим образом. С XVII в. начинают называть «полицией» совокупность средств, которыми можно способствовать росту сил государства, поддерживая строй этого государства.[2] Иными словами, полиция — это расчет и техника, позволяющие установить мобильное, но, несмотря на это, стабильное и контролируемое отношение между порядком в государстве и ростом его сил. Имеется, впрочем, слово, которое почти охватывает этот объект, эту область, которое обозначает это отношение между ростом сил государства и его строем. Это довольно странное слово, оно встречается много раз и характеризует объект самой полиции. Вы найдете его в начале XVII в. в тексте, о котором я уже имел случай вам упомянуть, тексте Тюрке де Майерна, который носит весьма любопытное название «Аристодемократическая монархия», тексте 1611г.[3] Вы обнаружите его через сто пятьдесят лет в немецком тексте Хохенталя, в 1776 г.[4] И это слово — это просто «величие». Полиция — это то, что должно обеспечить величие государства. Тюрке де Майерн в 1611 г. говорил: «Все, что может придать украшение, форму и величие городу», именно этим и занимается полиция.[5] И Хохенталь в

1776 г. говорит, точно воспроизводя, впрочем, традиционное определение: «Я принимаю определение тех, кто называет полицией совокупность средств, служащих величию всего государства и счастью всех граждан».[6] Величие, что же это такое? Это одновременно и очевидная красота строя, и блеск силы, которая обнаруживает себя и сияет. Полиция — это, следовательно, искусство величия государства как видимого порядка и блистающей силы. Более аналитическим является тот тип определения полиции, который вы обнаруживаете у того, кто в конечном счете был самым главным теоретиком полиции, у немца, которого звали фон Юсти,[7] и который в «Общих началах полиции» в середине XVIII в. дал такое определение полиции: это совокупность «законов и правил, касающихся внутренней жизни государства и стремящихся укрепить и увеличить могущество этого государства, стремящихся достичь правильного использования его сил».[8] Правильное использование сил государства — это цель полиции.

Второе замечание, которое я хочу сделать, состоит в том, что между тем определением полиции, которое является традиционным, каноническим в XVII-XVIII в., и проблемами равновесия баланса Европы весьма тесные, как вы видите, связи. Прежде всего морфологическая связь, поскольку в чем, в сущности, состояло европейское равновесие, эта техника военно-дипломатического баланса? В том, чтобы сохранить равновесие между различными многообразными силами, каждая из которых росла согласно своему собственному закону. Полиция также является, хотя и в противоположном смысле, определенным способом обеспечить максимальный рост сил государства, одного государства, сохраняя его строй. В одном случае речь идет о том, чтобы сохранить — и это главная цель — равновесие независимо от роста государства, и это проблема европейского равновесия; проблемой полиции будет: как, полностью сохраняя порядок в государстве, сделать так, чтобы его силы максимально росли. Первая связь, первое отношение, следовательно, между полицией и европейским равновесием.

Во-вторых, отношение обусловленности, так как, очевидно, в этом пространстве межгосударственной конкуренции, которая весьма широко разворачивается в ходе XVI в., в конце XVI в. и которая пришла на смену династическому соперничеству, в этом пространстве конкуренции, не конкуренции вообще, а европейской конкуренции между государствами подразумевается, что сохранение равновесия приобретается лишь в той мере, в какой каждое из государств способно обеспечить рост своих сил и в такой пропорции, чтобы его никогда не превосходили остальные. Действительно, сохранить баланс и равновесие можно лишь в той мере, в какой каждое из государств имеет верную полицию, которая позволит ему обеспечить рост своих собственных сил. И если развитие не проходит относительно параллельно для каждой такой полиции, то перед нами факты нарушения равновесия. Каждое государство, чтобы не видеть, как соотношение сил оборачивается не в его пользу, должно иметь хорошую полицию. И мы вскоре подходим к следствию, в каком-то отношении парадоксальному и противоречивому, которое заключается в следующем: но в конечном счете, если в европейском равновесии имеется одно государство, даже не мое собственное, которое, как оказывается, имеет дурную полицию, то перед нами феномен нарушения равновесия. И следовательно, необходимо заботиться о том, чтобы даже у других полиция была хорошей. Европейское равновесие начинает, следовательно, функционировать как в какой-то мере межгосударственная полиция или как право. Европейское равновесие даст право совокупности государств заботиться о том, чтобы полиция была хорошей в каждом из государств. Именно такой вывод и будет сделан явным систематическим образом, будет сформулирован в 1815 г. в Венском договоре и в политике Священного Союза.[9]

Наконец, в-третьих, между европейским равновесием и полицией имеется инструментальное отношение в том смысле, что существует по меньшей мере один общий инструмент. Этот общий инструмент и для европейского равновесия, и для организации полиции, что он собой представляет? Это статистика. Чтобы равновесие действительно сохранялось в Европе, необходимо, чтобы каждое государство могло, с одной стороны, знать свои собственные силы, во-вторых, знать, уметь оценить силы остальных и, как следствие, сделать сравнение, которое позволит точно соблюдать и сохранять равновесие. Следовательно, имеется потребность в принципе расшифровки сил, образующих государство. Имеется потреб-

ность знать для каждого государства, и для своего и для других, какое имеется население, какая имеется армия, каковы природные ресурсы, какое имеется производство, какая торговля, какое денежное обращение — все элементы, которые действительно даны той наукой или, скорее, той областью знаний, которая открывается и обосновывается, развивается в этот момент, которая и является статистикой. Итак, статистика, как же можно ее установить? Можно точно установить ее благодаря полиции, так как полиция, как искусство развития сил, сама предполагает, что каждое государство точно определит, каковы его возможности, его способности. Статистика становится необходимой благодаря полиции, но благодаря полиции она становится также и возможной. Так как это совокупность методов, внедряемых для обеспечения роста сил, для того, чтобы их комбинировать, их развивать, это вся в целом административная совокупность, которая позволяет определить в каждом государстве, в чем заключаются силы, где имеются возможности развития. Полиция и статистика обусловливают друг друга, и статистика является общим инструментом и для полиции и для европейского равновесия. Статистика — это знание государства о государстве, понимаемое как знание государства о самом себе, но также и знание о других государствах. И именно в этом измерении статистика обнаруживается на рубеже обоих технологий.

Мог бы быть и четвертый элемент существенного, основополагающего отношения между полицией и равновесием, но я попробую рассказать вам о нем в следующий раз. Это торговля. Оставим его пока.

Третье замечание, которое я хотел бы вам сделать, это следующее: дело в том, что этот проект полиции, во всяком случае идея, что должно быть в каждом государстве согласованное искусство обеспечивать рост сил, образующих это государство, этот проект не принимал, очевидно, одну и ту же форму, одну и ту же теоретическую конструкцию, он не придавал себе одни и те же инструменты в различных государствах. Тогда как элементы, о которых я вам до сих пор рассказывал, например теория государственного интереса или устройство европейского равновесия были в конечном счете понятиями или устройствами, которые, разумеется, с видоизменениями, разделялись

большинством европейских стран, то в случае с полицией все происходило, я считаю, весьма различным образом, и мы не находим ни одинаковых форм размышления, ни одинаковых институтов полиции в различных европейских странах. Это, разумеется, следовало бы изучить в подробностях. Под видом рекомендаций и гипотез пунктиром, если угодно, об этом, я думаю, можно сказать.

Что касается Италии, то что там происходит? Весьма любопытно, насколько теория государственного интереса оказывается там развитой, насколько проблема равновесия была важной проблемой и как часто она комментировалась, тогда как полиция там отсутствовала. Она отсутствует как институт, а также как форма анализа и рефлексии. Можно сказать следующее: возможно, именно территориальная раздробленность Италии, относительная экономическая стагнация, с которой она столкнулась с XVII в., политическое и экономическое господство иностранцев, присутствие также Церкви как универсалистского и в то же время локализованного учреждения, господствующего на полуострове и территориально закрепившегося в определенном месте Италии, все это, возможно, и стало причиной того, что проблематика роста сил никогда реально не ставилась, или, скорее, она постоянно сталкивалась с преградой, создаваемой иной проблемой, доминировавшей в Италии, которой как раз и было равновесие этих множественных сил, еще не объединившихся, и, может быть, и не способных к объединению. В сущности, из-за большой раздробленности Италии, проблема всегда заключалась прежде всего в композиции и компенсации сил, то есть в приоритете дипломатии. И проблема роста сил, этого конкретного, осмысленного, аналитического развития сил государства могла появиться лишь позже. Все это было, несомненно, именно так до итальянского единства, и все это, несомненно, оставалось таким же, когда итальянское единство было реализовано и когда образуется что-то вроде итальянского государства, государства, которое действительно никогда не было государством полиции в смысле XVII-XVIII столетий, которое всегда было государством дипломатии; то есть совокупностью множественных сил, между которыми должно быть установлено равновесие, между партиями, профсоюзами, Цер-

ковью, Севером, Югом, мафией и т. д. — все это и служит причиной того, что Италия является государством дипломатии, а не государством полиции. И именно это, возможно, является причиной того, что что-то подобное войне или гражданская война, или квазивойна является постоянной формой существования итальянского государства.

В случае с Германией территориальное разделение парадоксальным образом производит совершенно иные следствия. Здесь, напротив, мы видим сверхпроблематизацию полиции, интенсивное теоретическое и практическое развитие того, чем должна быть полиция как механизм обеспечения роста сил государства. Следует попытаться определить причины, по которым территориальная раздробленность, которая в Италии порождает такое-то следствие, в Германии производит совершенно обратный эффект. Перейдем к причинам. То, на что я хотел бы вам просто указать, это следующее: дело в том, что можно подумать, что эти немецкие государства, которые были образованы, перестроены, иногда даже искусственно созданы в момент Вестфальского договора, в середине XVII в., эти немецкие государства создали настоящие маленькие микрогосударственные лаборатории, которые могли служить образцами и чем-то вроде площадок для эксперимента. Мы видим, как между феодальными структурами, перестроенными по Вестфальскому договору, и парящей над Германией, над ее территорией имперской идеей, если не уничтоженной, то ослабленной тем же самым Вестфальским договором, образуются пусть и не современные, но новые государства, занимающие промежуточное положение между феодальными структурами и крупными государствами, которые и создают особое привилегированное пространство для государственного экспериментирования. И эта лабораторная сторона оказывается, несомненно, усиленной следующим фактом: именно Германия, вышедшая как раз из феодальной структуры, никогда не имела того, что было во Франции, уже готовый административный персонал. То есть чтобы проводить такое экспериментирование, необходимо было создать для себя новый персонал. Этот новый персонал, где его собирались искать? Он был найден в учреждении, которое существовало по всей Европе, но которое в этой раздробленной Германии, разделенной на католиков и

протестантов, приобрело гораздо более важное значение, чем где бы то ни было, — это университет. В то время как университеты во Франции не переставали утрачивать свой вес и свое влияние в силу определенного числа причин, которыми были как уровень административного развития, так и господствующий характер католической церкви, в Германии университеты становились местами одновременно и для образования этих администраторов, которые обязаны были обеспечить развитие сил государства, и для размышлений над техниками, используемыми для роста сил государства. Отсюда тот факт, что в немецких университетах, как вы видите, развивается нечто такое, что практически не имеет эквивалента во Франции и что представляет собой *Polizeiwissenschaft,* науку о полиции,[10] эта наука о полиции, которая с середины, в крайнем случае с конца XVII в. и до конца XVIII в., является безусловно немецкой специальностью, затем распространится по всей Европе и будет иметь весьма важное влияние. Теории полиции, книги о полиции, справочники для администраторов, все это дает огромную библиографию *Polizeiwissenschaft* в XVIII веке.[11]

Во Франции, я считаю, мы имеем ситуацию, которая отличается и от итальянской, и от немецкой. Быстрое, раннее развитие территориального единства, монархической централизации, а также администрации было причиной того, что проблематизация полиции совершенно не происходила по тому теоретическому и спекулятивному образцу, который можно отметить в Германии. То есть, именно внутри самой административной практики полиция и замышляется, но замышляется без теории, замышляется без системы, замышляется без концепций, и, как следствие, практикуется, институциализируется через мероприятия, распоряжения, сборники указов, а также через критику, через проекты, исходящие совсем не из университетов, но от персонажей, которые слонялись возле администрации и либо были сами администраторами, либо желали туда войти, либо были оттуда изгнаны. Эти замыслы находим также у педагогов и, в частности, у педагогов принца: мы имеем теорию полиции, например, у Фенелона,[12] другую весьма интересную — у аббата Флери,[13] у всех тех, кто были наставниками дофинов. Поэтому вы не найдете во Франции грандиозных зданий, подобных немецкой *Polizeiwissenschaft,* не найдете

даже этого понятия, которое было столь важным в Германии, понятия *Polizeistaat*, полицейского государства. Я его нашел — разумеется, при определенных условиях оно было бы обнаружено, я считаю, и в других текстах, — но я его нашел однажды у Монкретьена, в его «Трактате о политической экономии», выражение «полицейское государство», точно соответствующее *Polizeistaat* у немцев.'[4]

Это относительно общей ситуации с проблемой полиции. Теперь вопрос: чем действительно занимается полиция, если верно, что ее общей целью является рост сил государства при таких условиях, чтобы сам строй этого государства не только не подвергался бы опасности, но и усиливался? Я намерен обратиться к тексту, о котором вам уже говорил, весьма раннему тексту, поскольку он датируется самым началом XVII в., к тексту, который представляет собой что-то вроде утопии о том, что немцы непосредственно и называли *Polizeistaat*, полицейским государством, и для чего у французов не было подходящего слова. Эта утопия полицейского государства 1611 г. была написана автором, которого звали Тюрке де Майерн, и в этом тексте, название которого «Аристодемократическая монархия», он начинает с определения полиции как «всего того, что должно (я уже цитировал вам этот текст) придавать украшение, форму и величие городу».[15] Это «порядок во всем, что можно увидеть» в городе.[16] Следовательно, полиция, взятая на таком уровне, как раз и есть искусство управления в целом. Искусство управлять и деятельность полиции — это для Тюрке де Майерна одно и то же.[17] Но если теперь мы пожелаем узнать, как в реальности действует полиция, тогда, говорит Тюрке де Майерн, было бы необходимо, чтобы в любом правительстве было четыре главные службы и четыре главных чиновника:[18] канцлер, чтобы заниматься правосудием, коннетабль, чтобы заниматься армией, и верховный интендант, чтобы заниматься финансами, — все это были уже существовавшие институты — и вдобавок четвертый главный чиновник, которым был бы, как он говорит, «хранитель и главный реформатор полиции». Какой была бы его роль? Его роль состояла бы в том, чтобы поддерживать среди народа «особую практику скромности, милосердия, лояльности, мастерства и рачительности».[19] Я вскоре к этому вернусь.

Теперь этот главный чиновник, который находится на том же самом уровне, что и канцлер, и не знает верховного интенданта, этот хранитель полиции — кому он отдает приказы в различных регионах страны и в различных провинциях? От этого главного хранителя полиции будут зависеть в каждой провинции четыре отдела, которые, следовательно, будут прямыми производными, прямыми подчиненными хранителя полиции. Первый имеет название бюро полиции, это бюро полиции отвечает, во-первых, за воспитание и образование детей и юношей. Именно это бюро полиции должно будет заботиться о том, чтобы дети обучались грамоте и письменности, говорит Тюрке де Майерн, и речь идет обо всем том, что необходимо, чтобы выполнять все обязанности королевства, о том, что необходимо, чтобы приучать к выполнению обязанностей перед королевством.[20] Они, очевидно, должны будут научиться благочестию, и, наконец, они должны будут изучить оружие.[21] Это бюро полиции, занимающееся обучением детей и юношей, должно будет заниматься также и профессией каждого. То есть когда образование закончено и когда молодой человек достигает возраста 25 лет, он должен будет явиться в бюро полиции. И там он должен будет сказать, какой вид занятий он желает иметь в своей жизни, будет ли он богатым или нет, пожелает ли он приобрести богатства или же пожелает просто наслаждаться праздностью. В любом случае о том, что он желает делать, он должен сообщить. И он будет занесен в регистр вместе со своим выбором профессии, своим выбором образа жизни, занесен раз и навсегда. И те, кто случайно не пожелают записаться в одну из рубрик — здесь я имею виду тех, кому было предложено[22] — те, кто не пожелают записаться, те не должны быть отнесены к рангу гражданина, но должны рассматриваться «как людской сброд, как бродяги и бесчестные».[23] Вот что касается бюро полиции.

Рядом, то есть всегда под ответственностью, всегда под управлением этого главного чиновника, каким является главный реформатор полиции, находятся наряду с бюро полиции Другие полицейские отделы, а именно бюро милосердия. И бюро милосердия занимается бедными, разумеется, действительно бедными, которым будет предоставляться работа или которых будут принуждать брать работу, а также больными

бедными и инвалидами, которым будут даны субсидии.[24] Это бюро милосердия занимается также здравоохранением во времена эпидемии и распространения заразных болезней, а также в любое иное время. Бюро милосердия будет также заниматься несчастными случаями, пожарами, наводнениями и всем тем, что может стать причиной обнищания, «которое ввергает семьи в бедность и нищету».[25] Пытаться помешать этим несчастным случаям, пытаться исправить их последствия и помочь тем, кто стали их жертвами. Наконец, функцией этого бюро милосердия остается предоставление денег, предоставление денег «мелким ремесленникам и труженикам», которые в этом будут нуждаться, чтобы продолжить свое ремесло, и причем таким образом, чтобы они смогли укрыться от «грабежей ростовщиков».[26]

Третье бюро, после, собственно говоря, полиции, милосердия, третье бюро занимается торговцами и регулирует (об этом я говорю весьма бегло) проблемы рынка, проблемы производства, способа производства. Это бюро должно оказывать покровительство торговле во всей провинции.[27] И наконец, четвертое бюро, бюро области, занимается недвижимостью: следит, например, за тем, чтобы права вельмож чрезмерно не угнетали народ, заботится о закупках и о способе, каким закупают и каким продают основные блага, следит за ценой этих продаж, ведет регистр наследств, заботится, наконец, о королевских владениях и о дорогах, о реках, о публичных зданиях, о лесах.[28]

Итак, если рассматривать этот проект Тюрке де Майерна, то что мы видим? Мы видим прежде всего следующее: именно полиция, которая на определенном уровне отождествляется с правительством в целом, возникает — это ее второй уровень, ее первое уточнение по отношению к этой общей функции — как одна функция государства наряду с тремя другими, функциями правосудия, армии и финансов, которые были традиционными институтами. Традиционными институтами, к которым следует добавить четвертый, которым и будет такое административное новшество, как полиция. Второе, что следует отметить, это когда Тюрке де Майерн определяет роль главного реформатора полиции. О чем он говорит? Он говорит, что этот реформатор должен заботиться о лояльности, о скромности граждан; следовательно, он имеет нравственную функцию, но он должен также заниматься богатством и трудолюбием, то есть тем способом, каким люди ведут себя относительно их богатств, относительно их способа трудиться, потреблять. Это, следовательно, смешение нравственности и труда. Но то, что мне представляется наиболее важным и характерным, так это то, что образует самое сердце полиции, эти отделы полиции, о которых я вам говорил, когда мы рассматривали, чем они занимаются, чему они должны уделять внимание, заметим, что это образование, с одной стороны, и профессия, профессиональная подготовка индивидов; образование, которое должно сформировать их таким образом, чтобы они смогли иметь профессию, и затем какой профессии или во всяком случае какому типу деятельности они себя посвящают и какому обязуются себя посвятить. Следовательно, перед нами целая совокупность методов контроля, решений, принуждений, касающихся самих людей не в том смысле, что они имеют определенный статус, не в том смысле, что они собой представляют в социальном порядке, в социальной иерархии и структуре, но в том, что они что-то делают, в том, что они способны делать, и в том, что они обязуются делать на протяжении всей своей жизни. Сам Тюрке де Майерн, между прочим, отмечает: что важно для полиции, так это не различие между знатью и простонародьем, это не различие статуса, это различие в занятиях.[29] И я хотел бы вам привести цитату из этого замечательного текста, который находится в начале, на первых страницах книги Тюрке де Майерна. Он говорит, по поводу работников полиции: «Я предложил руководящим работникам, — речь идет о полиции, — в качестве их главного предмета человека, имеющего добродетели и пороки, чтобы они с детских лет вели его, как по лестнице, к совершенству, а затем, когда он достигнет определенного совершенства, удерживали его в границах истинной политической и общественной добродетели, чем бы он ни занимался».[30]

Иметь «в качестве истинного предмета человека», «чем бы он ни занимался», в том смысле, что у него есть занятие, и что это занятие должно соответствовать его совершенству и способствовать, как следствие, совершенству государства — таков, как я полагаю, один из фундаментальных и наиболее характерных элементов того, что отныне понимается под «поли-

цией». То, на что нацелена полиция, — это деятельность человека, но деятельность человека как имеющего отношение к государству. Скажем, что в традиционной концепции то, что интересует суверена, что интересует государя или общество, так это то, кем являются люди, являются по своему статусу или же по своим добродетелям, по своим внутренним, присущим им от рождения качествам. Было важно, чтобы люди были добродетельными, было важно, чтобы они были послушными, было важно, чтобы он не были ленивыми, но были бы трудолюбивы. Достоинство государства зависело от достоинства элементов государства. Это было отношение бытия, это было отношение качества бытия, это было отношение добродетели. В этой новой концепции, которая теперь вызывает у государства интерес, речь уже не о людях, уже даже не об их тяжбах, как в государстве юстиции. Что вызывает интерес у государства, так это даже не их деньги, что характерно для государства налогов. Что характерно для государства полиции, что вызывает у него интерес, так это то, что делают люди, это их деятельность, их «занятия».* Цель полиции — это контроль и ответственность за деятельность людей в той мере, в какой эта деятельность может составлять особый элемент в развитии сил государства. Я полагаю, что здесь мы оказываемся в самом центре того, что составляет организацию государства, которое немцы называют полицейским государством, и которое французы, не называя его так, фактически установили. Благодаря проекту Тюрке де Майерна мы видим, на чем, в сущности, держится этот проект большой полиции. Это деятельность человека как конститутивный элемент силы государства.

Чем же конкретно должна быть полиция? Итак, она должна обеспечить себя в качестве инструмента всем тем, что необходимо и достаточно, чтобы эта деятельность человека эффективно интегрировалась в государство, в его силы, в развитие сил государства, и она должна делать так, чтобы государство могло взамен поощрять, направлять, определять эту деятельность таким способом, какой действительно полезен для государства. Одним словом, речь идет о создании государственной полезности на основе и через деятельность людей. Создание общественной полезности на основе занятий, деятельности, на основе мастерства людей. Я считаю, что на основе этого, и схватывая самую суть этой столь современной идеи, можно легко вывести объекты, которыми полиция теперь намерена заниматься.

Во-первых, полиция будет заниматься, первая ее забота — это численность людей, так как очень важно и в том, что касается деятельности людей, и относительно их интеграции в государственную пользу знать, сколько их имеется, и сделать так, чтобы их было бы как можно больше. Сила государства зависит от числа его жителей: этот тезис, очевидно, формулируется уже в Средние века и повторяется в XVI столетии, но в XVII в. он начинает принимать точное значение в той мере, в какой сразу же ставится проблема знания о том, сколько людей действительно необходимо и какое соотношение должно быть между количеством людей и протяженностью территории, богатствами, чтобы сила государства могла возрастать наилучшим и наиболее верным способом. Тезис, утверждение, что сила государства зависит от числа его обитателей вы найдете упорно повторяющимся в течении всего XVII столетия, в начале XVIII в., до его основательной критики и того нового подхода к проблеме, который предпримут физиократы, но я беру текст конца XVII—начала XVIII в. В примечаниях, которые были опубликованы и которые были заметками к урокам, которые он давал дофину,[31] аббат Флери говорил: «Нельзя осуществлять правосудие, вести войну, поддерживать финансы и т. д., если нет излишка живых, здоровых и миролюбивых людей. Чем больше их, тем легче остальное, тем могущественнее государство и принц». Еще необходимо сразу же сказать, что вовсе не абсолютная численность населения важна, а ее соотношение с совокупностью сил: протяженностью территории, природными ресурсами, богатствами, торговой активностью и т. д. И все тот же Флери говорит в своих примечаниях к лекциям: «[…] протяженность земель ничуть не влияет на величие

* Слово между скобками в рукописи. М. Фуко замечает на полях рукописи: «См. Монкретьен, с. 27 (Монкретьен пишет: "Человек, более сведущий в делах полиции, — это не тот, кто карает суровыми наказаниями разбойников и воров, но тот, кто благодаря занятиям, которые он предоставляет тем, кто подлежит его управлению, предотвращает само их появление"». Трактат о политической экономии (1615), изданный Т. Функ-Брентано. Париж, 1899.

государства, но влияет плодовитость и количество людей. Голландия, Московия, Турция, в чем различие? Пустынные земли вредят торговле и правительству. Лучше 500 ООО человек на небольшом пространстве, чем миллион рассеянных: земля Израиля».[32] Отсюда первый объект полиции: количество людей, количественное развитие населения по отношению к ресурсам и возможностям территории, какую занимает это население; именно это Хохенталь в своем «Трактате о полиции» назовет *copia civium*, количеством, изобилием граждан.[33] Итак, во-первых, количество граждан, это первый объект полиции.

Второй объект полиции: жизненные потребности. Так как недостаточно, чтобы были люди, нужно еще, чтобы они могли жить. И следовательно, полиция занимается этими непосредственными потребностями. В первую очередь, разумеется, продовольствием, так называемыми объектами первой необходимости. Флери еще скажет: «Государь — это отец: он кормит своих детей, изыскивает средства предоставить народу пищу, одежду, жилье, тепло. [...] Предметов, полезных для жизни, не может быть слишком много».[34] Эта цель полиции — заботиться о том, чтобы люди действительно могли поддерживать жизнь, данную им от рождения, — предполагает, очевидно, сельскохозяйственную политику: увеличивать народ деревень посредством уменьшения сборов, повинностей, обязанностей, возделывать земли, которые еще не были возделаны, и т. д. Все это есть у Флери.[35] Следовательно, это предполагает аграрную политику. Это предполагает также и точный контроль за торговлей продуктами, за их обращением, за запасами, которые сделаны на случай недостатка; короче, вся эта зерновая полиция, о которой я вам говорил в начале[36] и которая представляет собой, согласно Д'Аржансону, полицию, «наиболее ценную и наиболее важную для публичного строя».[37] Это предполагает, что не только за торговлей этими продуктами будут наблюдать, но также и за их качеством на момент продажи, их хорошим качеством, за тем, чтобы они не были испорчены, и т. д.

И тем самым мы касаемся третьей цели полиции после количества людей, жизненных потребностей, касаемся проблемы здоровья. Здоровье становится объектом полиции в той мере, в какой здоровье действительно является одним из не-

обходимых условий, чтобы многие люди, существующие благодаря продовольствию и предметам первой необходимости, которые им предоставили, чтобы эти индивиды могли лучше трудиться, больше заниматься своей деятельностью. Следовательно, здоровье не будет для полиции просто проблемой в случае эпидемии, когда объявляется чума или когда речь идет о том, чтобы изолировать заразных, например прокаженных, но теперь здоровье, повседневное здоровье всех становится постоянным объектом заботы и вмешательства со стороны полиции. Необходимо, следовательно, заботиться обо всем том, что может способствовать болезням вообще. Это, главным образом в городах, воздух, насыщенный кислородом, проветривание, все это, разумеется, связано с теорией миазмов,[38] и перед нами целая политика нового оснащения, нового городского пространства, которое будет подчиняться, обустраиваться в соответствии с принципами заботы о здоровье: расширение улиц, рассеивание элементов, которые могли порождать миазмы и отравлять атмосферу, мясных лавок, кладбищ, мест для бойни скота. Следовательно, вся политика городского пространства, связанная с этой проблемой здоровья.

Четвертый объект полиции после здоровья: это как раз и будет, что касается множества людей, которые способны существовать и находиться в добром здравии, забота об их деятельности. Об их деятельности: учтем прежде всего тот факт, что они не будут праздными. Предоставить работу всем тем, кто может трудиться, — это политика по отношению к действительно бедным. Оказывать помощь только нуждающимся бедным инвалидам. И это будет также гораздо более важной заботой о различных типах деятельности, к которым люди способны, заботой о том, чтобы различные ремесла, в которых имеется потребность, в которых государство имеет потребность, действительно практиковались, заботой о том, чтобы продукты создавались по образцу, который был бы таким, чтобы страна могла ими пользоваться. Отсюда вся эта регламентация ремесел, котоая является еще одной целью полиции.

Наконец, последний объект полиции, циркуляция, обращение, тех товаров, тех продуктов, которые возникают в дея-

тельности людей. И это обращение необходимо прежде всего понимать в значении материальных инструментов, которые должны быть ей даны. Следовательно, полиция занимается дорогами, их состоянием, их улучшением, судоходностью рек, каналов и т. д. В своем «Трактате о публичном праве» Дома посвящает этому вопросу главу, которая называется «О полиции» и полным названием которой является следующее: «О полиции для использования морей, рек, мостов, улиц, публичных площадей, больших дорог и других публичных мест».[39] Пространство обращения — это, следовательно, привилегированный для полиции объект.[40] Но под «обращением» необходимо понимать не только ту материальную сеть, которая допускает обращение товаров и в случае необходимости людей, но и само обращение, то есть совокупность правил, обязательств, ограничений или, наоборот, облегчений и поощрений, которые позволяют циркулировать людям и вещам в королевстве, а при необходимости и за его границами. Отсюда эти типичные правила полиции, одни из которых запрещают бродяжничество, другие облегчают циркуляцию товаров в том или ином направлении, а третьи препятствуют тому, чтобы квалифицированные рабочие могли перемещаться по отношению к своему рабочему месту или главным образом могли покидать королевство. Вся эта область обращения и становится после здоровья, после жизненных потребностей и объектов первой необходимости, после самого населения объектом полиции.

Вообще говоря, то, чем полиция намеревается управлять и что образует ее главный объект, — это все формы, скажем, сосуществования людей друг с другом. Это тот факт, что они живут вместе, что они воспроизводят себе подобных, что они имеют потребность, каждый свою, в определенном количестве пищи, в воздухе для дыхания, жизни, существования, это тот факт, что они работают рядом друг с другом, занимаются различными или сходными ремеслами, это также тот факт, что они находятся в пространстве циркуляции, это (если использовать слово, являющееся анахронизмом по отношению к рассуждениям того времени) вся та разновидность социальности, которую полиция должна принять под свою ответственность. Теоретики XVIII в. скажут об этом: то, чем полиция занимается, — это, в сущности, общество.[41] Но уже Тюрке де Майерн говорил, что призвание людей — он использует какое-то другое слово, не «призвание», но я его запамятовал, — состоит в том, чтобы объединяться друг с другом, взаимодействовать друг с другом, и именно это «общение», «обеспечение и поддержка» этого общения и является предметом забот полиции.[42] Сосуществование и общение людей друг с другом — это в конечном счете и есть та область, которую должна охватывать та *Polizeiwissenschaft* и тот институт полиции, о котором говорили люди XVII и XVIII столетий.

То, что таким образом охватывает собой полиция, — это огромная область, о которой можно сказать, что она простирается от жизни до чего-то большего, чем жизнь. Иными словами, полиция должна удостоверяться, что люди живут, и живут во множестве: полиция должна удостоверяться, что у них есть на что жить и, следовательно, они не будут умирать в чрезмерном количестве. Но вместе с тем она должна удостовериться, что все то, что в их деятельности может превысить порог простого выживания, что все это было произведено, распределено, размещено, запущено в обращение так, чтобы способствовать силе государства. Короче говоря, в экономической, социальной системе, можно даже сказать, в этой новой антропологической системе, которая устанавливается в конце XVI и в начале XVII в., в этой новой системе, которая руководствуется уже не простым императивом «жить, а не умереть», а вот каким: «жить и действовать немного лучше, чем просто жить», как раз и появляется полиция как совокупность техник обеспечения того, чтобы жизнь, деятельность, сосуществование, общение людей эффективно претворялись в силу государства. Полиция — это совокупность действий и средств, обеспечивающих эффективную полезность просто жизни, чуть лучшей жизни, сосуществования для накопления и увеличения сил государства. Следовательно, не имеем ли мы в лице полиции круг, который, начинаясь с государства как силы рационального и расчетливого вмешательства в дела индивидов, возвращается к государству как к совокупности возрастающих или призванных расти сил? И через что этот круг проходит? Через жизнь индивидов, которая теперь просто как жизнь представляет со-

бой ценность для государства. В сущности, жизнь людей и прежде была присвоена, ведь король, суверен был тем более могущественным, чем больше у него было подданных. Но теперь круг проходит не только через жизнь индивидов, а еще и через нечто лучшее, чем просто жизнь, через нечто большее, чем жизнь, то есть через то, что в ту эпоху называют удобством, радостью или благополучием. То есть этот круг вместе с тем, что он предполагает, является причиной того, что полиция должна суметь сомкнуть друг с другом силу государства и благополучие индивидов. Это благополучие как нечто лучшее, чем просто жизнь индивидов, именно она должна быть в каком-то смысле изъята и преобразована в государственную пользу: превратить счастье людей в нечто полезное для государства, превратить счастье людей в силу самого государства. Именно поэтому вы найдете во всех этих определениях полиции, к которым я только что обращался, один элемент, который я заботливо отложил в сторону и который и является счастьем людей. Вы находите, например, у Деламара утверждение, что единственная цель полиции «состоит в том, чтобы привести человека к более совершенному блаженству, которым он мог бы наслаждаться в этой жизни».[43] Или также Хохенталь, чье определение полиции я вам уже цитировал,[44] но только в его первой части, — Хохенталь говорит, что полиция — это совокупность средств, которые обеспечивают *«reipublicae splendorem,* величие республики, и *externum singulorum civiliitm felicitatem,* и внешнее процветание каждого из индивидов».[45] Величие общества и процветание каждого. Я возвращаюсь к фундаментальному определению фон Юсти, которое, еще раз, является более ясным и более связным, более аналитическим. Фон Юсти говорит следующее: «Полиция — это совокупность законов и правил, которые касаются внутренней жизни государства, которые нацелены на укрепление и увеличение его могущества, на правильное использование его сил» — это я вам уже цитировал — «и наконец, на дарование счастья подданным». Укреплять и увеличивать могущество государства, находить верное применение силам государства, даровать счастье подданным»[46] — именно в этом сочетании и заключается специфика полиции.

Есть одно слово, которое еще лучше, чем слова «радость», «удобство», «благополучие», обозначает то, чем занимается полиция. Это слово редко встречается до конца XVIII в. Однако оно употребляется в начале XVII в. и, как мне кажется, в очень необычном значении, и хотя затем исчезает из французской литературы, вы увидите, какой отзвук оно будет иметь и как оно приведет нас к целому ряду абсолютно фундаментальных проблем. Это слово мы находим в книге Монкретьена «Политическая экономия». Монкретьен пишет: «В сущности, природа может нам дать лишь бытие, но благоденствие мы получаем из дисциплины и искусств».[47] Дисциплина, которая должна быть одинаковой для всех, значение, которое имеет для блага государства тот факт, что все живут хорошо и счастливо, и искусства, которые после грехопадения были необходимы, чтобы дать нам — я опять цитирую — «необходимое, полезное, благопристойное и радостное».[48] Итак, все, что простирается от бытия до благоденствия, все, что может дать это благоденствие помимо бытия, все, чем благоденствие индивидов может способствовать силе государства, все это, как мне кажется, и является целью полиции.*

Ну хорошо, с одной стороны, я опоздал, но с другой стороны, четверти часа мне в любом случае недостаточно, чтобы закончить то, что я вам хочу сказать. Тогда — это будет вторая плохая новость — я намерен прочитать вам еще одну лекцию на будущей неделе, в среду, где я попытаюсь, на основе этого общего определения полиции, рассмотреть, как его критиковали, как от него отказывались в XVIII веке, как могла появиться на свет политическая экономия, как из нее вышла специфическая проблема населения и как завязалась эта проблема «безопасность и население», о которой я вам уже говорил в прошлый раз. Тогда, если это не доставит вам неприятностей... В конце концов, так или иначе я эту лекцию прочту, и, поскольку никого из вас не заставляют там присутствовать, поступайте как хотите...

* Фуко добавляет в рукописи: «Благо, которое присутствовало в определении управления у святого Фомы (делать так, чтобы люди приходили к возможности достичь высшего блага), полностью изменяет смысл».

Примечания

[1] См. определение, которое дает Фуко в 1976 г.: «Политика здоровья в XVIII столетии», статья, цитированная выше: «То, что до конца старого режима называли полицией, это не было, или было не только полицейское учреждение; это была совокупность механизмов, посредством которых обеспечивался порядок, целенаправленный рост богатств и условия сохранения „здоровья" вообще» (следует краткое описание трактата Деламара). Интерес Фуко к Деламару восходит к шестидесятым годам. См. «Историю безумия...».

[2] Среди рукописных листков о полиции, присоединенных к подготовительным материалам курса, Фуко цитирует следующий отрывок из «Наказа» Екатерины II (см. ниже, примеч. 18), по поводу преобразования смысла слова «полиция» («К попечению [полиции] все то принадлежит, что служит к сохранению благочиния в обществе» (цит. по: Наказъ императрицы Екатерины II, данный комиссiи о сочиненiи проекта новаго уложения / Под ред. Н. Д. Чечулина. С. 144).

[3] *Louis Turquet de Mayerne* (1550-1615). La Monarchic aristodémocratique, ou le Gouvernement composé et meslé des trois formes de légitimes Republiques. Paris: Jean Berjon et Jean le Bouc, 1611. В своем докладе «Omnes et singulatim» Фуко уточняет: «Это одна из первых утопий-программ полицейского государства. Тюрке де Майерн составил ее и представил генеральным штатам Голландии. В книге «Science and Rationalism in the Government of Louis XIV» [Baltimore. Md.: The Johns Hopkins Press, 1949] Дж. Кинг обращает внимание на значение этого странного произведения [...]» См. особенно страницы, где Кинг говорит: «Луи Майерн». См. также: *Mousnier R.* L'opposition politique bourgeoise à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècle. L'ceuvre de Turquet de Mayerne // Revue historique. 1955. 213. P. 1-20.

[4] *Peter Carl Wilhelm, Reichsgraf von Hohenthal.* Liber de politia, adspersis observationibus de causarum politiae et justitiae differentiis. Leipzig: C. G. Hilscherum, 1776. § 2. P. 10. Труд был написан на латыни, необходимо читать: текст немца Хохенталя. Об этом трактате см.: «Omnes et singulatim».

[5] *Turquet de Mayerne L.* La Monarchic апв^ётосга^ие. Op. cit. Livre I. P. 17: «[...] следует понимать под названием полиции все то, что может дать украшение, форму и величие городу, и что на самом деле представляет собой порядок всего того, что мы в нем можем увидеть».

ft Von Hohenthal P. C. W. Liber de politia. Op. cit. § II. P. 10: «Non displicet vera nobis ea defmitio, qua politiam dicunt congeriem mediorum (s. legum et institutorum), quae universae reipublicae splendori atque externae singulorum civium felicitati inserviunt». В поддержку этого определения Хохенталь цитирует книгу *MoserJ. J.* Commentatio von der Landeshoheit in Policey-Sachen. Francfort; Leipzig, 1773. P. 2, § 2, и книгу: *Putter J. S.* Institutiones luris publici germanici. Gottingen, 1770. P. 8. Ни тот ни другой тем не менее, не настаивают на счастье или безопасности подданных, не используют термин «величие».

[7] Книгопечатник с переменчивой карьерой, в жизни которого много темных пятен, *Иоганн ГенрихГоппиб фон Юсти* (1720-1771) был одновременно и преподавателем и практиком. Вначале он преподавал камералистику в Терезиануме Вены, учреждении, основанном в 1746 г., предназначенном для образования знатных юношей, затем, после различных поворотов судьбы, которые привели его из Лейпцига в Данию, он останавливается в 1760 г. в Берлине, где Фридрих II доверяет ему несколькими годами позже обязанности Berghauptmann, что-то вроде управляющего шахтами. Обвиненный, несомненно, несправедливо, в том, что он похитил общественные деньги, он был заключен в тюрьму в 1768 г. в крепости Кюстрин, где, слепой и дряхлый, умер, так и не сумев установить свою невиновность. Двум периодам, венскому и берлинскому, его существования соответствуют работы весьма различной тональности, первые («Grundsatze der Policey-Wissenschaft», 1756, взятые из его уроков в Терезиануме и переведенные на французский под названием «Élements generaux de police», 1769) были, в сущности, нацелены на благо государства, вторые («GrundriB einer guten Regierung», 1759; «Grundfeste der Macht und Glиckseligkeit der Staaten oder Polizeiwissenschaft», 1760-61) в большей степени ставили акцент на благе индивидов.

[8] *Von Justi J. H. G.* Grundsätze der Policey-Wissenschaft. Gottingen: Van den Hoecks, 1756. P. 4: «In weitlauftigem Verstande begreifet man unter der Policey alle MaaBregeln in innerlichen Landesangelegenheiten, wodurch das allgemeine Vermögen des Staats dauerhaftiger gegrtindet und vermehret, die Kräfte des Staats besser gebrauchet und tiberhaupt die Glückseligkeit des gemeinen Wesens befordet werden kann; und in diesem Verstande sind die Commercien, Wissenschaft, die Stadt- und Landoeconomie, die Verwaltung der Bergwerke, das Forstwesen und dergleichen mehr, in so fern die Regierung ihre Vorsorge dariiber nach MaaBgebung des allgemeinen Zusammenhanges der Wohlfahrt des Staats einrichtet, zu der Policey zu rechnen» // Élements gënëraux de police. Французский перевод издания 1769 г., введение, § 2 (речь здесь идет

о полиции в широком смысле): «[...] понимают под названием полиции законы и правила, касающиеся внутренней жизни государства, которые стремятся утвердить и увеличить его могущество, найти верное применение его силам, предоставить счастье подданным, одним словом, торговля, финансы, сельское хозяйство, использование шахт, рощ, лесов и т. д. ввиду того, что счастье государства зависит от той мудрости, какая всем управляет».

[9] О Венском конгрессе (сентябрь 1814-июнь 1815 г.), окончательный акт которого от 9 июня 1815 г. объединил различные договоры, подписанные великими державами, см. выше, примеч. 9. Священный союз, заключенный в 1815г., был вначале религиозным пактом, подписанным российским императором Александром I, императором Австрии Францем I и королем Пруссии Фридрихом-Вильгельмом II для защиты «предписаний справедливости, христианского милосердия и мира» «во имя Святейшей и неделимой Троицы». Меттерних, который рассматривал его как «пустой и напыщенный монумент», смог превратить его в инструмент объединения союзных держав против освободительных и националистических движений. Он распался в 1823 г., после конгресса в Вероне и французской экспедиции в Испанию.

[10] Об изучении *Polizeiwissenschaft* в немецких университетах в XVIII в. см. выше, примеч. 25. См.: *Stolleis M.* Histoire du droit public en Allemagne, 1600-1800 / Trad, citée. P. 562-570.

[11] Об этой библиографии см.: *Humpert M.* Bibliographie des Kameralwissenschaften. Cologne: K. Schrôder, 1937, которая восходит к XVI в. Автор описывает более 4000 названий, от 1520 до 1850, под рубрикой «наука о полиции в широком смысле» и «наука о полиции в узком смысле». См. также: *Small A. W.* The Cameralists. Op. cit. [выше, примеч. 25]; *H. Maier.* Die altère deutsche Staats- und Verwaltungslehre. Neuwied; Berlin: H. Luchterhand, 1966 (значительно расширенное переиздание: Munich: DTV, 1986), et *Schiera P.* Il Cameralismo e Passolutismo Tedesco. Op. cit.

[12] *Fénelon, Francois de Salignac de La Mothe* (1651-1715), наставник герцога Бургундского с 1689 по 1694 г. Фуко, несомненно, делает ссылку на «Examen de conscience sur les devoirs de la royauté» (1-е посмертное издание под заголовком: Direction pour la conscience d'un roi. La Haye: Neaulme, 1747) // CEuvres de Fénelon. Paris: Finnin Didot, 1838. T. 3. P. 335-347.

[13] См. ниже.

[14] *Antoyne de Montchretien* (Montchrestien, 1575-1621). Traité de l'oeconomie politique (1615), изданный Th. Funck-Brentano. Paris: E. Pion, 1889 Livre I. P. 25: «И в государстве полиции северные народы пользуются им в наши дни лучше и правомернее, чем мы».

[15] См. выше, примеч. 5.

[16] Ibid.

[17] См.: *Turquet de Mayerne L.* La Monarchic aristodemocratique. Livre IV. P. 207: «[...] в ней [= полиции] все, что можно подумать или сказать, переводится в материю управления: устанавливается полиция всеми государствами и для всех условий частной жизни, для всего, что люди назначают, делают, чем владеют и что предпринимают».

is Ibid. Livre I. P. 14.

[19] Ibid. P. 15.

[20] Ibid. P. 20: «[...] быть способными ко всем обязанностям, где есть потребность использовать грамотных людей».

[21] Ibid. P. 19-20: «[...] заботиться о наставлениях юношей всех состояний, в том, что главным образом и требует публика, и где имеется наше право и наш интерес, во всех семьях; что сводится к трем главным наставлениям, к знаниям как к наставлению грамотных, к благочестию или религии, и к военной дисциплине [...]».

[22] Ibid. P. 14: «Следует знать, кто богатые, имеющие большие доходы, или кто посредники или деловые люди, или кто ремесленники, и вслед за ними, еще ниже, кто земледельцы и поденные рабочие».

[23] Ibid. P. 22: «Перед ними [ректорами бюро полиции] в каждом случае предстают воочию молодые люди, достигшие возраста двадцати пяти лет, чтобы выбрать профессию по призванию, которому они намерены служить, и зарегистрироваться в так называемых классах согласно их средствам, питанию и умениям, под угрозой позора. Ибо те, которые не будут записаны в регистре так называемых бюро, не будут зачислены в разряд граждан и будут считаться безродными, бродягами и бесчестными; лишенными всех простых привилегий [...]»

[24] Ibid. P. 23.

[25] Ibid. P. 24-25: «Вверяют также распоряжениям ректоров публичное здоровье на все времена; а также случившееся заражение, подверженность болезням, а также все несчастные случаи, которые несут такое бедствие [...]. Пожары и большие наводнения или потопы также вверяются их прилежанию в каждом месте в качестве причин обнищания, ввергающих людей в бедность и нищету».

[26] Ibid. P. 24.

[27] См.: Ibid. P. 25: «Бюро торговцев».

[28] Ibid. P. 25-26.

[29] Ibid. P. 14: «[...] поскольку речь идет об исключительно частных качествах каждого класса [= из пяти уровней или классов, из которых состоит народ], то дело не в знати, и не в простонародье, но

только в средствах и способах, которые каждый должен стремиться использовать в жизни и сохранить для Республики».

[30] Ibid. P. 19.

[31] *Клод Флери* (1640-1723), священник и историк, наставник детей короля наряду с Фенелоном, - не путать с кардиналом де Флери, который был также наставником Людовика XV. Он автор множества сочинений, из которых самое знаменитое: Institutions du droit fran?ais. Paris 1692.2 vol. См.: *Wanner R. E.* Claude Fleury (1640-1723) as an Educational Historiographer and Thinker. La Haye: Martinus Nijhoff, 1975, и, о его деятельности публициста: *Thuillier G.* Economic et administration au Grand Siècle: l'abbé Claude Fleury // La Revue administrative. 1957. 10. P. 348-573; Ibid.: Comment les Franfais voyaient 1'administration au XVIII siècle: le Droit public de la France de l'abbé Fleury. Ibid. 1965. 18. P. 20-25.

[32] Эта цитата, как и предыдущая, отсутствует в единственном издании: Avis au Due de Bourgogne, - о котором мы знаем по Opuscules. Nimes: P. Beaume, 1780. T. 3. P. 273-284. См.: Les Pensées politiques de Fleury. Ibid. P. 252: «Именно это количество людей и протяженность земли и составляет силу государства. Лучше управлять сотней людей на богатом острове в два лье, чем быть одному на острове в двести лье: так и тот, кто будет управлять сотней тысяч людей в стране в два лье, будет более могущественным, чем тот, кто будет управлять двумя сотнями тысяч людей, рассеянных на сто лье».

[33] *Von Hohenthal P. C. W.* Liber de politia. Cap. I,.I: «De copia civium» (§ VIII-XI). P. 17-28.

[34] *Fleury C.* Avis au Due de Bourgogne. Op. cit. P. 277: «Принц - это отец: он кормит своих детей: отыскивает средства, чтобы предоставить народу пищу, одежду, жилище, тепло. Пищу: хлеб и другие зерновые, овощи, фрукты: покровительствовать земледельцам, они необходимы для всех подданных, тружеников, обычно добрых людей: самое честное средство извлечь выгоду из сельского хозяйства: не может быть излишка в продуктах, полезных для жизни».

[35] Ibid.: «Расселить города и умножить население деревень посредством уменьшения сборов, обязанность милиции».

[36] См. выше, лекция от 18 января.

[37] *Марк-Рене деВуайе, маркиз Д'Аржансон* (1652-1721), отец автора «Воспоминаний» (см.: «Рождение биополитики». Op. cit. Лекция от 10 января 1979 г.). Он унаследовал Рейн как генерал-лейтенант полиции в 1697 г., затем выполнял функции председателя Комитета финансов и хранителя печати (1718). Фраза извлечена из письма от 8 ноября 1699 г., цитируемого в кн.: *De Boislisle* M. Correspondance des Contrôleurs généraux. T. II, N 38, и воспроизводимого E. Depitre в его введении к кн.: *Herbert.* Essai sur la police generale des grains. Op. cit. [см. выше: с. 79, примеч. 7], ёd. 1753. P. v.

[3S] См.: *Fleury C.* Avis au Due de Bourgogne. P. 378: «Заботиться о чистоте городов ради здоровья, предупреждать распространение болезней; хороший воздух, хорошая вода и в избытке».

[39] *Jean Domat* (юрист, янсенист, адвокат короля, его представитель в Клермоне, 1625-1696). Le Droit public, suite des Loix civiles dans leur ordre naturel. Paris: J.-B. Coignard. 2 vol. 1697 (2e ёd. en 5 vol., 1697); ^ d . Paris, 1829, воспроизведено в: «Bibliotheque de philosophic politique et juridique». Presses universitaires de Caen, 1989; livre I, titre VIII: «О полиции для использования морей, рек, портов, мостов, улиц, публичных площадей, больших дорог и других публичных мест: о тех, кто смотрит за водами и лесами, охотой и рыболовством».

[40] Ibid. 1697. T. IV. P. 224-225: «[...] как раз для этого употребления этого второго вида вещей [вещей, произведенных человеком, таких, как питание, одежда и жилище], поскольку они все необходимы в обществе людей, и они могут владеть ими и использовать лишь теми способами, которые требуют различных связей и коммуникаций между ними не только одного места с другим, но и любой страны с любой другой, между самыми удаленными нациями, как раз для этого Бог и обеспечил природу и людей полицией, которая облегчает коммуникации».

[41] Наряду с рукописными листками о полиции, уже цитированными выше (примеч. 2), Фуко цитирует Деламара, в связи с той идеей, что «то, чем занимается полиция, — это общество»: «Полиция включает в свой объект все, что в обществе служит основанием и правилом, установленным людьми между собой». И он добавляет: «Совокупность индивидов, имеющих отношения сосуществования, которые заставляют их жить вместе. В конечном счете, население».

[42] *Turquet de Mayerne L.* La Monarchic aristodëmocratique. Livre I. P. 4: «[...] без ЭТОЙ коммуникации, обеспечение и поддерживание которой и есть то, что мы, собственно говоря, называем полицией, мы были бы, разумеется, лишены человечности и еще больше благочестия, и погибли бы, несчастные, от своей ущербности, не встречая в мире ни любви, ни милосердия».

[43] *Delaware N.* Traite de la police. Op. cit. T. I, ёd. 1705, предисловие.

[44] См. выше (полная цитата на латыни в примеч. 6).

[45] *von Hohenthal P. C. W.* Liber de politia. P. 10.

[46] См. выше, примеч. 6.

[47] *de Montchretien A.* Traitc de 1'cconomie politique. Op. cit. P. 39.

[48] Ibid. P. 40.

Лекция от 5 апреля 1978 г,

Полиция (продолжение). —Деламар, —Город, место появления полиции. Полиция и городская регламентация. Урбанизация территории. Связь полиции с проблематикой меркантилизма. — Возникновение города-рынка. — Методы полиции. Различие между полицией и юстицией. Власть регламентируюгцего типа. Регламентация и дисциплина. — Возвращение к проблеме зерна. — Критика полицейского государства в связи с проблемой голода. Тезисы экономистов, касающиеся цены зерна, населения и роли государства. — Возникновение нового управленчества. Управленчество политиков и управленчество экономистов. — Трансформации государственного интереса: ». (1) естественность общества: (2) новые отношения власти и знания: (3) взятие под опеку населения (общественная гигиена, демография и т. д.): (4) новые формы государственного вмешательства: (5) статус свободы. — Начала нового искусства управлять: экономическая практика, управление населением, право и уважение свобод, репрессивная функция полиции. — Различные формы антиповодырства, соответствующие новому управленчеству. — Общее заключение.

Сегодня я намерен закончить этот несколько затянувшийся курс. Вначале два слова о том, чем конкретно была полиция — в конце концов, каким образом предстает в текстах практика самой полиции. Я объяснил вам общую идею в последний раз, но книга, конкретно посвященная полиции, о чем она говорит? Я думаю, что нужно сослаться в любом случае на то, что в течении всего XVIII в. было фундаментальным собранием, базовым текстом о практике полиции, между

прочим, как в Германии, так и во Франции, и хотя этот сборник был на французском языке, но именно на него всегда ссылались немецкие книги, когда речь шла о том, чтобы знать, что же имеется в виду, когда говорят о полиции. Этим сборником был сборник Деламара, большое собрание приказов полиции в трех томах, появившееся, я не помню точно, в 1711 или в 1708... в конце концов, он много раз переиздавался в XVIII в.[1] Этот сборник Деламара, как и сборники, которые за ним последовали,[2] в целом уточняет, что было тринадцать областей деятельности, которыми полиция должна заниматься. Это была религия, нравственность, здоровье и питание, публичное спокойствие, забота о зданиях, о площадях и дорогах, науки и свободные искусства, торговля, фабрики и ремесла, слуги и поденные рабочие, театр и игры, наконец, дисциплина для бедняков как «значительной части общественных благ».[3] Эти тринадцать рубрик[4] Деламар группирует соответственно определенному числу наиболее общих разделов, или, скорее, наиболее общих обязанностей, поскольку, если полиция занимается религией и нравами, то ей необходимо поддерживать все то, что называется «благостью жизни».[5] Если она занимается здоровьем и питанием, то она имеет обязанность «сохранения жизни».[6] Доброта, сохранение жизни. Спокойствие, забота о зданиях, науки и свободные искусства, торговля, фабрики и ремесла, слуги и поденные рабочие — все это относится к «жизненным удобствам»;[7] театр и игры — к «радости жизни».[8] И что касается дисциплины и заботы о бедных — это «значительная часть общественных благ»,[9] это устранение бедности или во всяком случае контроль над нею, исключение тех, кто не может трудиться, и привлечение к труду тех, кто все-таки трудиться может. Все это создает общие условия, для того чтобы жизнь в обществе сохраняла благость, удобство и радость. По-моему очевидно, что перед нами подтверждение того, о чем я вам говорил в прошлый раз: полиция, в общем смысле термина, в том смысле, который был в ходу в XVI и XVII в., занимается жизнью и кое-чем большим, жизнью и лучшей жизнью. Как говорил Монкретьен, нужна не только жизнь, но и благоденствие.[10] Благость, стабильность, удобство, радость жизни — именно об этом идет речь.

Но если посмотреть, каковы на самом деле были эти различные объекты, которые определялись как имеющие отношение к практике, к вмешательству полиции, а также и к теории полиции, то первым делом следует отметить, что это были объекты по существу городские. Городские в том смысле, что некоторые из этих объектов существуют только в городе и только потому, что существует город. Это улицы, площади, здания, рынок, торговля, фабрики, ремесла и т. д. Другие объекты полиции создают проблему и зависят от полиции постольку, поскольку именно в городе они приобретают особое значение. Здоровье, продовольствие, все средства предотвращения голода, наличие нищих, бродяжничество — бродяги становятся проблемой в деревне лишь в конце XVIII в. Скажем, что все это были проблемы города. В более общем плане это были проблемы сосуществования и плотности сосуществования.

Во-вторых, необходимо отметить, что проблемы, которыми занялась полиция, были также близки к таким городским проблемам, как проблемы рынка, покупок и продаж, обмена. Это регламентация того способа, каким можно и каким следует выставлять на продажу вещи, по какой цене, как, в какой момент. Это регламентация произведенных продуктов, это регламентация ремесел и, в целом, ремесленников. Короче, это вся та проблема обмена, циркуляции, производства и обращения товаров. Сосуществование людей, обращение товаров, и необходимо добавить обращение людей и товаров по отношению друг к другу. Это как раз проблема бродяг, людей, которые перемещаются с места на место. Скажем в итоге, что полиция является по существу городской и торговой, или также, если говорить более грубо, что полиция — это институт рынка в самом широком смысле.

Поэтому не стоит удивляться некоторым фактам. Во-первых, откуда родом по своей практике, по своим инструкциям эти распоряжения, которые составляют огромные сборники XVIII в.? Они достаточно стары, они восходят к XVI, к XV, иногда к XIV в., и это, в сущности, городские распоряжения. То есть полиция в своих практиках и своих инструкциях часто всего лишь воспроизводит ту предпосылку, которую создавала городская регламентация, которая развивалась со Средних веков и касалась совместной жизни людей, производства товаров, продажи продуктов. Что-то вроде расширения этой городской регламентации полиция XVII и XVIII вв. и взялась осуществлять.

Другой институт, который служил предпосылкой полиции, это не городская регламентация, это маршальский суд, то есть та вооруженная сила, которую королевская власть вынуждена была ввести в XV в., чтобы избежать беспорядков, которые были последствиями войн и роспуска армий по их окончании. Освобожденные солдаты, часто не получившие жалованья, беглые солдаты, составляли текучую массу индивидов, предававшихся, разумеется, всем видам беззакония: насилию, преступлениям, злодеяниям, воровству, убийствам, — все это были бродяги, и именно этих бродяг маршальский суд был обязан контролировать и призывать к порядку.

Эти учреждения были предпосылками полиции. Город и дорога, рынок и дорожная сеть, снабжающая рынок. Отсюда тот факт, что полиция в XVII и в XVIII в. осмысливалась, в сущности, в терминах того, что можно назвать урбанизацией территории. Речь, по сути дела, шла о том, чтобы создать из королевства, создать из всей его территории что-то вроде большого города, сделать так, чтобы территория управлялась как город, по образцу города и так же совершенно, как город. Не следует забывать, что в своем «Трактате о публичном праве», весьма важном для всех проблем соединения власти полиции и юридического суверенитета, Дома говорит, что «посредством полиции и были созданы города и места, где люди собирались и общались между собой, используя улицы, площади и [...] большие дороги».[11] По убеждению Дома, связь между полицией и городом является столь сильной, что он говорит, что только потому, что есть полиция, то есть потому, что регулируется способ, каким люди могут и Должны, во-первых, собираться вместе, во-вторых, общаться в широком смысле слова «общение», то есть жить вместе и обмениваться товарами, сосуществовать и перемещаться, жить вместе и разговаривать, продавать и покупать. Именно потому, что есть полиция, регламентирующая это сосуществование, эту циркуляцию, и этот обмен, именно поэтому города и могут существовать. Полиция как условие существования городской среды. К концу XVIII в., почти через 150 лет после Дома, Фременвиля, в общем словаре

полиции[12] дается такое объяснение, совершенно, между прочим, мифическое, рождения полиции во Франции, где говорится, что Париж стал первым городом мира в XVII в. и что он стал таким благодаря совершенству своей полиции. Пунктуальная полиция, которая там существовала, создала образец столь совершенный и столь удивительный, что Людовик XIV, говорит Фременвиль, «пожелал, чтобы все судьи всех городов создавали полицию, следуя полиции Парижа».[13] Города существуют, потому что существует полиция, и именно потому, что у городов столь совершенная полиция, возникает идея перенести полицию на все королевство. Узаконить, огородить* — я просто произношу эти слова, чтобы вы отметили все коннотации, все отзвуки, которые есть в этих двух словах, все смысловые сдвиги и оттенки, которые они могли приобретать в течение XVIII в., но в строгом смысле узаконить и огородить, полиция и город — одно и то же.

Очевидно также — это другое замечание, которое я хочу сделать по поводу отношения между полицией и, скажем, городской средой, — что эта полиция, введение этой полиции совершенно неотделимо от управленческой теории и практики, относящейся к общей сфере меркантилизма. Меркантилизма, как техники и расчета усиления государства в европейском торговом соревновании в развитии торговли и посредством новой силы, придаваемой торговым отношениям. Меркантилизм полностью вписывается в этот контекст европейского равновесия и внутриевропейского соревнования, о котором я вам говорил несколько недель назад,[14] и он преподносится как инструмент, как фундаментальное орудие в этом внутриевропейском соревновании, которое должно удерживаться в пределах равновесия, он преподносится как важный инструмент торговли. То есть он требует, чтобы, во-первых, каждая страна стремилась к увеличению населения, во-вторых, чтобы это население было полностью занято трудом, в-третьих, чтобы жалованье, выплачиваемое этому населению, было как можно более низким, в-четвертых, чтобы себестоимость товаров была как можно более низкой, чтобы можно было, как следствие, продавать как можно больше за границей, и такие продажи обеспечат импорт золота, передачу золота в королевские сокровища, во всяком случае в стране, которая одержит торговую победу. Что позволит обеспечить набор солдат и создать военную силу, необходимую для роста государства и его роли в европейском равновесии, а также стимулировать производство, иначе откуда возьмется новый торговый прогресс? Вся эта стратегия торговли, как технология импорта денег, и является одной из характерных черт меркантилизма. И вы понимаете, почему в тот момент, когда государственный интерес ставит перед собой цель достижения европейского равновесия при помощи такого инструмента, как военно-дипломатическое устройство, и в эпоху, когда тот же самый государственный интерес ставит перед собой другую цель — достижение собственного роста каждой государственной державы и создает в то же самое время в качестве инструмента этого роста торговлю, почему полиция в этот момент неотделима от политики — от политики торговой конкуренции внутри Европы.

Полиция и торговля, полиция и городское развитие, полиция и развитие всех видов рыночной деятельности в широком смысле, все это образует единое целое, весьма важное, как я считаю, в XVII в. и в начале XVIII в. Кажется, что развитие рыночной экономики, увеличение и интенсификация обмена начиная с XVI в., активация денежного обращения, что все это ввело человеческое существование в мир абстрактных представлений товара и меновой стоимости.[15] Возможно, об этом следует сожалеть, давайте будем сожалеть об этом. Но я считаю, что еще больше, чем это вступление человеческого существования в абстрактный мир товара, в XVII в. проявляется нечто совершенно иное. Это пучок понятных, доступных анализу отношений, которые позволяют связать подобно граням одного многогранника определенное число основополагающих элементов: формирование искусства управления, которое могло бы руководствоваться принципом государственного интереса, политику соревнования в пределах европейского равновесия, поиск технологии роста государственных сил за счет полиции, которая имеет целью организацию отношений между

---

* М. Фуко произносит слова «policer» (узаконивать, управлять, от *греч. политейя* — город, государство; отсюда — police, полиция) и «urbaniser» (превращать в город, *от лат.* urbi — город, окруженный стеной). — *Примеч. пер.*

населением и производством товаров и, наконец возникновение города-рынка, со всеми проблемами совместного проживания, циркуляции, которые зависят от бдительности правительства и его следования принципам государственного интереса. *Я* не хочу сказать, что именно в этот момент рождается город-рынок, но что город-рынок становится моделью государственного вмешательства в жизнь людей, я считаю, что это основополагающий факт XVII столетия, во всяком случае основополагающий факт, характеризующий рождение полиции в XVII в. Существует, если угодно, круговая связь между государственным интересом и городскими привилегиями, фундаментальная связь между полицией и приоритетом товара, и именно меру этой связи, жизнь и улучшение жизни, существование и благо индивидов становятся действительно подходящими — впервые, как я полагаю, в истории западных обществ — управленческому вмешательству. Если государственное управление интересуется, и впервые, тонкой материей человеческого существования и сосуществования, тонкой материей обмена и обращения, если это существование, и лучшее существование, государственное управление впервые принимает в расчет, и все это происходит через посредство города и таких проблем, как здоровье, улицы, рынки, зерно, дороги, то дело в том, что торговля осмысливается в этот момент как главный инструмент могущества государства и, следовательно, как привилегированный объект полиции, целью которой является рост сил государства. Вот первое, что хотел бы вам сказать по поводу этих объектов полиции, ее городской модели и ее распоряжений относительно проблемы рынка и торговли.

Второе замечание, опять-таки по поводу полиции, о которой я вам говорил в прошлый р3з, заключается в том, что эта полиция обнаруживает вмешательство государственного интереса и государственной власти в такие области, которые мне представляются новыми. Тогда как методы, используемые полицией, мне кажутся относительно и даже полностью традиционными. Разумеется, идея власти полиции с начала XVII в. совершенно отлична от другого типа осуществления королевской власти, которым является власть юстиции, судебная власть. Полиция — это не юстиция, и все тексты, приведенные выше, в этом солидарны, будь их авторы те, кто действительно поддерживает и оправдывает необходимость полиции, или тексты юристов или парламентариев, которые высказывают по отношению к этой полиции определенное недоверие. В любом случае полиция воспринимается как нечто, отличное от юстиции.[16] Разумеется, она так же, как и юстиция, является производной от королевской власти, но она остается четко отделенной от этой юстиции. Полиция в этот период совершенно не мыслится как инструмент в руках судебной власти, что-то вроде способа применять на деле регулярное правосудие. Это не продолжение юстиции, это не король, действующий через свой аппарат юстиции, это король, прямо воздействующий на своих подданных, но не в форме юстиции. Теоретик по имени Баке, говорит: «Право полиции и право юстиции не имеют ничего общего друг с другом. [...] Нельзя сказать, что право полиции принадлежит кому-то другому, а не королю».[17] Это, следовательно, суверенное отправление королевской власти над индивидами, которые являются подданными короля, и именно в этом полиция и состоит. Иными словами, полиция — это прямое правление суверена как такового. Скажем еще, что полиция — это непрерывный государственный переворот, который осуществляется, который разыгрывается во имя своей собственной рациональности и в зависимости от нее, не подражая и не используя в качестве образца правила юстиции, которые, между прочим, уже существуют. Таким образом, самобытная в своем функционировании и в своем главном принципе, полиция самобытна и в модальностях своего вмешательства. И еще в конце, во второй половине XVIII в., в главе своего «Наказа» Екатерина II, которая собиралась создать полицейский кодекс, под влиянием французских философов говорит: «Уставы [полиции] суть совсем другого рода от прочих гражданских законов. [...] Вещи, ко благочинию принадлежащие, суть такие, кои всякий час случится могут, и в коих дело обыкновенно идет о малом чём: и так не надлежит тут быть пространным судебным обрядам. Полиция беспрестанно занята подробностями или мелочами», и, наконец, она должна действовать быстро и незамедлительно.[18] Итак, перед нами имеется, по отношению к общему функционированию юстиции определенная специфика полиции.

Но когда рассматривают, как эта специфика воплощается на деле, то замечают, что фактически полиция знает и знала в XVII и в XVIII в. лишь одну форму, один способ действия и вмешательства. Разумеется, это вмешательство не проходит через судебный аппарат, оно исходит прямо от королевской власти, это непрерывный государственный переворот, но кому этот постоянный переворот дан в качестве инструмента? Итак, правило, распоряжение, запрет, приказ. Именно таким регламентирующим способом полиция осуществляет вмешательство. Еще в «Наказе» Екатерины II читаем: «Более нужны [полиции] уставы, нежели законы».[19] Мы находимся в мире бесконечной регламентации, постоянной регламентации, постоянной возобновляемой регламентации, регламентации все более и более детальной, но все еще остающейся регламентацией, мы находимся в рамках той разновидности регламентации, которая, несмотря ни на что, сохраняет юридическую форму, пусть и не судебную форму, но такую форму закона, по крайней мере закона в его мобильном функционировании, постоянном и детальном, которое и есть регламентация.[20] Но, если угодно, морфологически полиция, даже если она совершенно отлична от судебного института, не осуществляет вмешательство посредством инструментов и способов действия, которые были бы радикально отличны от инструментов юстиции. То, что полиция являлась по существу миром регламентации, настолько верно, что один из теоретиков полиции середины XVIII в., Гийоте, писал, что полиция должна предписывать регламентацию, но все-таки не до такой степени чтобы королевство превратилось в монастырь.[21] Мы находимся в мире регламентации, находимся в мире дисциплины. Надо понимать, что это широкое распространение локальных и региональных дисциплин, которое можно наблюдать с конца XVI и до XVIII в. в мастерских, в школах, в армии,[22] идет на фоне попытки общей дисциплинаризации, общей регламентации индивидов и территории королевства, в форме полиции, имеющей по существу городскую модель. За возникновением полиции угадывается большая дисциплинарная мечта: превратить город в подобие монастыря, а монастырь — в подобие города. Торговля, город, регламентация, дисциплина, я считаю, что здесь перед нами наиболее характерные элементы

практики полиции, как ее понимали в XVII и в первой половине XVIII в. Вот то, о чем я хотел вам рассказать в прошлый раз, если бы у меня было время дать характеристику этому грандиозному проекту полиции.

Теперь я хотел бы вернуться к тому, с чего мы начинали. Вы помните те тексты, которые я пытался для вас анализировать, так вот, если угодно, возьмем самые точные из них, те, которые как раз касаются того, что называли полицией зерна, и проблемы голода.[23] Это переносит нас в середину, во всяком случае в конец первой трети XVIII в., и я полагаю — потому что, по сути дела, уже несколько месяцев я только и делал, что пытался комментировать эти тексты о зерне и голоде, и именно они всегда оставались в поле зрения при самых разных поворотах моего рассказа, — я полагаю, что теперь можно лучше понять значение проблемы, поставленной по поводу полиции зерна и голода, можно лучше понять значение проблемы, остроту споров, можно лучше понять также теоретический прорыв и практические изменения, которые уже существовали в зародыше во всем этом, — в этой проблеме, в техниках и в специфических объектах полиции. Мне кажется, что через проблему зерна, его коммерциализацию и обращение, а также через проблему голода мы видим, начиная с какой конкретной проблемы, с одной стороны, и в каком направлении — с другой, осуществляется критика того, что можно назвать государством полиции. Критика полицейского государства, разрушение, распад этого полицейского государства, на которое возлагали столько надежд в начале XVII в., как я считаю, происходит в первой половине XVIII в. в связи с определенным числом проблем, о которых я вам, в сущности, уже говорил, проблем экономических и, в частности, проблем обращения зерна.

Если угодно, возьмем вновь несколько тем и тезисов, которые упоминались тогда в связи с полицией зерна. Первый тезис, как вы знаете, — я обращаюсь к литературе в основном физиократической, но не только, поскольку проблема не столько в позитивном содержании каждого тезиса, сколько в том, вокруг чего вращаются они все, вокруг чего организуется проблема, — так вот, первый тезис этой физиократической литературы, или, в более общем плане, этой литературы экономистов таков: если мы желаем избежать голода, то есть если желаем,

11

чтобы зерна было в достатке, необходимо прежде всего, чтобы за него хорошо платили.[24] Этот тезис, он противопоставляется, даже на уровне своего утверждения, принципу, который осуществлялся во всей прежней меркантилистской политике: необходимо, чтобы был избыток зерна, необходимо, чтобы это зерно было дешевым, и если зерно будет дешевым, можно будет выплачивать минимальную зарплату, а когда зарплата будет такой низкой, насколько это возможно, то и себестоимость товаров для торговли будет низкой, а когда эта себестоимость будет низкой, мы сможем продавать эти товары за границей, а продавая их за границей, можно будет импортировать как можно больше золота. Следовательно, это была политика дешевого рынка зерна ради низкой зарплаты рабочих. Так, вместе с тезисом физиократов, о котором я вам только что рассказал, настаивая как на абсолютно фундаментальном моменте на той связи, которая имеется между избытком зерна и его хорошей ценой, то есть его относительно высокой ценой, вы видите, что физиократы, разделяя способ мысли, общий для экономистов XVIII в. не только противопоставляли определенному числу тезисов другие тезисы, но главным образом вновь вводили в анализ и в цели политического вмешательства само сельское хозяйство, аграрную прибыль, возможности.аграрного инвестирования, крестьянское благосостояние, улучшение жизни того населения, которое образует крестьянство. Иначе говоря, схема, которую целиком создавали вокруг привилегии города, оказывалась здесь опровергнутой. Подразумевавшиеся границы системы полиции, границы, которые были установлены городской привилегией, разрушаются и выводят на проблему деревни, сельского хозяйства. Проблематика экономистов, которая вновь вводит сельское хозяйство как основополагающий элемент в рациональном управленчестве. Земля теперь является наряду с городом, по крайней мере так же, как и город, больше, чем город, привилегированным объектом правительственного вмешательства. Управленчество, которое принимает во внимание землю. Оно не только принимает во внимание землю, но и должно концентрироваться на рынке, на покупке и продаже продуктов, на их их обращении, а в первую очередь на производстве. Наконец, в-третьих, управленчество уже не интересуется проблемой, как продать как можно дешевле остальным то, что произведено по низкой цене, оно сосредоточивается на проблеме возвращения, то есть как стоимость продукта может быть возвращена тому, кто был его первым производителем, а именно крестьянину или сельскому рабочему. Следовательно, уже не город, но земля, уже не обращение, а производство, уже не продажа или прибыль от продажи, но проблема возвращения, — все это теперь оказывается важнейшим объектом управленчества. Деурбанизация в пользу агроцентризма, замена или во всяком случае возникновение проблемы производства по отношению к проблеме торговой реализации, — это, я считаю, первая большая брешь в системе полиции в том смысле, в каком этот термин понимают в XVII и в начале XVIII в.

Второй тезис. Второй тезис, как вы помните, был следующий: если за зерно хорошо платят, то есть если позволить цене зерна подняться настолько, насколько позволит желание, то есть настолько, насколько это возможно, в зависимости от предложения и спроса, в зависимости от дефицита и желания потребителя, если позволить зерну подорожать, то что произойдет? Зерно не будет дорожать до бесконечности, его цена зафиксируется, она зафиксируется не слишком высоко, не слишком низко, она просто остановится на уровне, который будет справедливым. Это тезис справедливой цены.[25] И почему цена зерна зафиксируется на этом справедливом уровне? Во-первых, потому что, если зерно будет достаточно дорогим, крестьяне без колебаний засеют столько, сколько возможно, потому что цена хорошая, и они надеются на большие прибыли. Если они засеют больше, то урожаи будут лучше. Чем лучше будут урожаи, тем менее очевидным будет желание накапливать зерно в ожидании дефицита. Следовательно, все зерно будет пущено в продажу; и если цена хорошая, иностранцы, разумеется, попытаются прислать как можно больше зерна, чтобы получить хорошую прибыль, так что чем более высокой будет цена, тем больше она будет стремиться к тому, чтобы остановиться и стабилизироваться. И что же затрагивает этот второй принцип, который поддерживают экономисты? Уже не городской объект, который был привилегированным объектом полиции. Он затрагивает нечто иное, главный инструмент системы полиции, а именно как раз регламентацию; эта регламентация, о которой я вам только что говорил, что она была, по об-

разцу дисциплины вообще, имеющей существенное значение формой, в которой осмысливалась возможность и необходимость вмешательства полиции. Постулатом этой полицейской регламентации было, разумеется, утверждение — что вещи бесконечно гибки и что воля суверена или еще эта внутренняя рациональность *ratio,* государственного интереса, может получить то, чего она желает. Именно это утверждение и ставится под сомнение в анализе экономистов. Вещи вовсе не гибки, и сразу по двум причинам. Первая в том, что не только существует определенный ход вещей, который нельзя изменить, но когда пытаются его изменить, все как раз и ухудшается. Дело в том, объясняют экономисты, что когда зерна не хватает, оно стоит дорого. Если мы хотим помешать, чтобы зерно, которого не хватает, было дорогим, посредством регламентаций, которые фиксируют цену, то что произойдет? Люди не захотят продавать свое зерно, и чем больше мы будем пытаться снизить курс, тем сильнее будет дефицит, тем больше курс будет стремиться к росту, а значит, вещи не просто гибки, а непокорны, они оборачиваются против тех, кто желает их изменить вопреки их естественному ходу. Достигается результат, противоположный желаемому. Итак, непокорность вещей. Регламентация не только не дает того, чего от нее ждут, но она просто бесполезна. И регламентация полиции бесполезна, поскольку, как показывает анализ, о котором я вам только что говорил, существует спонтанное регулирование естественного хода вещей. Регламентация не только вредна, но, что еще хуже, она бесполезна. И необходимо, следовательно, заменить регламентацию посредством власти полиции на регулирование, которое совершается на основе и в зависимости от самого хода вещей. Такова вторая крупная брешь, пробитая таким образом в системе *Polizei,* полиции.

Третий тезис, который обнаруживается у экономистов, что само по себе население не образует блага. Здесь также существенный разрыв. В системе полиции, той, о которой я упоминал в прошлый раз, единственным способом, каким население принималось во внимание, была, во-первых, необходимость рассматривать количественный фактор: достаточно ли населения? И ответом всегда было: нет, недостаточно. Если всегда недостаточно, то почему? Потому что всегда

нужно больше рук. Чтобы больше работать и производить больше предметов. Нуждаемся в большем количестве рук, чтобы избежать необходимости чрезмерно поднимать зарплату и гарантировать, как следствие, минимальную себестоимость тех вещей, которые следует произвести и продать. Необходимо много рук при условии, разумеется, что все эти руки будут заняты трудом. Наконец, необходимо много рук, занятых трудом, при условии, что они будут послушно следовать правилам, которые им предписывают. Многочисленные, трудолюбивые, покорные или, скорее, множество покорных тружеников, все это обеспечивает в каком-то отношении эффективное количество, в котором нуждается хорошая полиция. Единственная естественная данность, которую нужно ввести в машину, — это количество. Сделать так, чтобы люди воспроизводились, и воспроизводились как можно активнее. Во всем же остальном, кроме этой переменной величины, индивиды, составляющие население, являются только подданными, подданными права или подданными полиции, если угодно, подданными, которые в любом случае должны подчиняться правилам.

Вместе с экономистами у нас появляется совершенно другой способ понимания населения. Население как объект управления — это уже не некоторое количество и не огромное число индивидов, которые работают и подчиняются правилам. Население — это уже нечто совершенно иное. Почему? В первую очередь потому, что само по себе количество для экономистов не является ценностью. Разумеется, требуется достаточное количество населения, чтобы много производить, и главным образом сельского населения. Но его не требуется слишком много, и его не требуется слишком много как раз потому, чтобы зарплата не была слишком низкой, то есть чтобы люди были заинтересованы трудиться и чтобы они могли также посредством потребления, на которое они способны, поддерживать цены. Следовательно, абсолютной ценности населения нет, но есть ценность относительная. Есть оптимальное количество людей, которое желательно на данной территории, и это желательное число меняется в зависимости и от ресурсов, и от возможного труда, и от потребления, необходимого и достаточного для того, чтобы поддерживать цены и, вообще говоря,

экономику. И, во-вторых, это количество, которое само по себе не является абсолютной ценностью, это количество нельзя установить властным повелением. Нельзя делать так, как утописты XVI в., которые говорили: вот такое количество людей достаточно и необходимо, чтобы создать счастливые города. Фактически количество людей регулируется само. Оно регулируется в зависимости от ресурсов, которые будут предоставлены в их распоряжение. Перемещение (регулирование) населения, в случае необходимости регулирования рождаемости (здесь я оставляю эту проблему в стороне), в любом случае — спонтанное регулирование населения, которое является причиной того — об этом говорят все экономисты, Кенэ, в частности, на этом настаивает,[26] — что мы всегда имеем количество людей, которое естественным образом определяется ситуацией, здесь, в данном пункте. Население в данном пункте, если рассматривать его в определенной шкале времени, это количество регулируется в зависимости от ситуации, а ни в коей мере не от того, что вы вмешиваетесь со своим регулированием. Население, следовательно, не является бесконечно изменяемой данностью. Это третий тезис.

Четвертый тезис, у экономистов, следующий: нужно допустить свободу торговли между странами. Здесь также фундаментальное расхождение с системой полиции. В системе полиции речь шла, как вы помните, о том, чтобы отправлять в другие страны как можно больше товаров, чтобы получить от этих стран как можно больше золота и обеспечить возврат этого золота или приток этого золота в страну, и это был один из основополагающих элементов того роста сил, который и был целью полиции. Теперь же речь идет совсем не о продаже какой-то силы, чтобы репатриировать или импортировать как можно больше золота, теперь речь идет, в этих новых технологиях управленчества, которые намечают экономисты, о том, чтобы интегрировать зарубежные страны в механизмы регулирования, действующие внутри страны. Воспользоваться высокими ценами, которые практикуются в зарубежных странах, чтобы отправить туда как можно больше зерна, а цене, которая практикуется у себя, позволить подняться, чтобы смогло появиться иностранное зерно. Мы собираемся, следовательно, запустить конкуренцию, но конкуренцию между кем и кем? Не

просто конкуренцию-соревнование между государствами, о чем я рассказывал вам в последний раз, и что было одновременно и системой полиции, и системой равновесия сил в европейском пространстве. Запустить конкуренцию между частными лицами, и именно это обращение к интересу частных лиц создает конкуренцию одних из них с другими и стремление каждого найти для себя максимум своей выгоды, именно это позволяет государству или также коллективу, или также всему населению в каком-то смысле получить выгоду от такого поведения частных лиц, то есть получить зерно по справедливой цене и получить экономическую ситуацию, которая была бы наиболее благоприятной. Счастье в целом, счастье всех и каждого — от чего оно зависит? Уже не от властного вмешательства государства, намеренного регламентировать в форме полиции пространство, территорию и население. Благо всех обеспечивается поведением каждого с тех пор, как государство, управленчество запускает механизмы частного интереса, которые, как оказывается, благодаря феноменам аккумуляции и регуляции, служат всем. Государство, следовательно, — это не принцип блага каждого. Речь не идет о том, как это было в случае с полицией, — вспомните, о чем **я** вам говорил в прошлый раз, — чтобы сделать так, чтобы лучшая жизнь каждого использовалась государством и затем **претворялась в** счастье или благоденствие целого. Теперь речь о том, чтобы сделать так, чтобы государство вмешивалось лишь для того, чтобы регулировать или, скорее, позволять регулировать лучшую жизнь каждого, интерес каждого так, чтобы он действительно мог служить всем. Государство как регулятор интересов, а не как одновременно и трансцендентный, и синтетический принцип счастья каждого, преобразуемого в счастье всех: это, как **я** полагаю, главная перемена, которая ставит перед одной вещью, оказывающейся для истории XVIII, XIX, а также XX в., важнейшим элементом: какими должны быть действия государства, какова должна быть роль государства, функция государства по отношению к динамике, которая сама по себе является фундаментальной и естественной, — к динамике частных интересов?

Как видите, за этой дискуссией о зерне, о полиции зерна, о средствах избежать голода, намечается совершенно новая

форма **управленчества,** почти полностью противоположная управленчеству, **которое** намечалось в идее полицейского государства. Конечно, в XVIII в., в ту же самую эпоху, обнаруживаются и другие признаки преобразования управленческого интереса, зарождения нового управленческого интереса. Но я тем не менее полагаю, что то, что имеет значение, что важно подчеркнуть, так это то, что в целом все это происходит наряду с проблемой того, что называют или будут называть экономикой. Во всяком случае те, кто первыми в XVIII в. осуществили критику полицейского государства, были — это необходимо видеть — не юристами. Конечно, и юристами владели озлобление, досада, хотя и меньше, чем в XVII в., когда, оказавшись перед лицом полицейского государства и того, что оно предполагает относительно прямых условий действия королевской власти и ее администрации, они вели себя до некоторой степени сдержанно, иногда критично по отношению к зарождению этого полицейского государства; но это всегда было связано с определенной традиционной концепцией права и привилегий, которые признавались этим правом за индивидами. Речь не шла для них о чем-то ином, кроме ограничения королевской власти, на их глазах становившейся все более непомерной. У юристов, даже у тех, кто критиковал полицейское государство, никогда не было попытки или стремления дать определение новому искусству управления. Те же, кто вел критику полицейского государства в зависимости от возможности, способности, и в связи с зарождением нового искусства управления, были экономистами. И я считаю, что необходимо провести параллель между этими двумя великими семействами, которые с интервалом в столетие, занимают примерно одно и то же место, в действительности будучи противоположными. Вспомните, в начале XVII в. мы встретили политиков, которых воспринимали тогда как настоящую секту, как разновидность ереси.[27] Политики были теми, кто определял новое искусство управления в терминах, которые уже не были терминами — как сказать...? — соответствия мировому порядку, мировой мудрости, той разновидности великой космической теологии, которая служила рамками искусству управления в Средние века, а также в XVI в. Политики говорили: оставим в стороне проблемы мира и природы,

постараемся найти, какой интерес внутренне присущ искусству управления, определим горизонт, который мог бы позволить точно установить, какими должны быть рациональные принципы и формы расчета, специфичные для искусства управления. И выделив таким образом область государства в великом космологическом мире средневекового и ренессансного мышления, они и дали определение новой рациональности. Основополагающая ересь, ересь политиков. И вот, почти столетие спустя появляется новая секта, воспринимаемая, между прочим, именно как секта,[28] — это секта экономистов. По отношению к чему они еретики? Уже не по отношению к грандиозному космо-теологическому мышлению о суверенитете, а по отношению к мышлению, руководствующемуся государственным интересом, по отношению к государству, к полицейскому государству. И именно экономисты изобрели новое искусство управления, все еще в границах интереса, разумеется, но интереса, который уже не был государственным интересом, или который был уже не только государственным интересом, который был, если говорить точнее, государственным интересом, видоизмененным такой новой вещью, такой новой областью, начинавшей себя **обнаруживать,** какой была экономика. Экономический интерес начинает не заменять собой государственный интерес, но сообщать ему новое содержание и сообщать, соответственно, новые формы рациональности государства. Новый тип управленчества, который рождается вместе с экономистами более столетия спустя после того, как другой тип управленчества появляется в XVII в. Управленчество политиков, которое дает нам полицию, **и** управленчество экономистов, которое, я полагаю, вводит нас в некоторые из основополагающих линий современного типа управленчества.

Разумеется, нужно помнить при этом, что мы остаемся на уровне государственного интереса. То есть в этом новом типе управленчества, намеченном экономистами, все так же существенна цель увеличения сил государства в пределах некоторого равновесия — внешнего равновесия европейского пространства и внутреннего равновесия в форме строя. Но эта рациональность государства, этот государственный интерес, который на самом деле продолжает **господствовать** над мыш-

лением экономистов, он видоизменяется, и как раз некоторые из этих важнейших видоизменений я и хотел бы отметить.

Во-первых, очевидно, что анализ, подобный тому, о котором я только что весьма схематично упоминал в связи с полицией зерна и новой экономикой, в которой осмысливается эта проблема, обращается к целой области процессов, которые до определенной степени можно считать естественными. Вернемся на мгновение к тому, что я вам говорил несколько недель назад.[29] В традиции, которая в целом была средневековой традицией или также традицией Ренессанса, правильное управление, правильно управляемое королевство было, как я вам говорил, тем, что составляет часть всего мироустройства, и тем, что угодно Богу. Включенность, следовательно, правильного управления в эти великие космо-теологические рамки. По отношению к этому естественному строю государственный интерес вводил сдвиг, даже радикальный разрыв, — государство, которое возникало и обнаруживало новую реальность, со своей собственной рациональностью. Разрыв, следовательно, со старой естественностью, которая задавала рамки политического мышления Средних веков. Неестественность, абсолютная искусственность, если угодно, в любом случае разрыв с этой старой космической теологией; то, что, между прочим, вызвало упреки со стороны атеизма', о чем я вам рассказывал.[30] Искусственность полицейского управленчества, искусственность этого государственного интереса.

Но теперь, вместе с мышлением экономистов, вновь появляется естественность или, скорее, иная естественность. Это естественность тех механизмов, в силу действия которых происходит так, что когда цены поднимаются, если им позволяют подниматься, то они сами и останавливаются. Именно эта естественность служит причиной того, что население привлекают высокие зарплаты, до того момента, когда зарплаты стабилизируются, и поэтому население больше не увеличивается. Следовательно, это та естественность, которая, если угодно, вовсе не относится к тому же типу, что и естественность космоса, оформлявшая и поддерживавшая правительственный интерес Средних веков или XVI в. Это та естественность, которая противопоставляется искусственности политики, государственного интереса, полиции. Ее ей противопоставляют, но в соответствии с образцами, которые отличаются особой специфичностью. Это не процессы самой природы, понимаемой как мировая природа, это специфическая естественность в отношениях людей между собой, в том, что спонтанно происходит, когда они живут совместно, когда они образуют единое целое, когда они обмениваются, когда они трудятся, когда они производят [...]. То есть такая естественность, которая, в сущности, еще не имела существования до сих пор и которая, если и не называется естественностью, то начинает осмысливаться и анализироваться как естественность, это естественность общества.

Общество как специфическая естественность совместного существования людей — именно ее, по сути дела, экономисты и выявляют как особую область, как сферу объектов, как возможную область анализа, как область знаний и область возможного вмешательства. Общество как специфическое поле естественности, свойственной человеку, — именно оно выявляет перед лицом государства то, что назовут гражданским обществом.[31] Что же такое гражданское общество, если как раз не то, что нельзя мыслить как простой продукт и результат государства? Но это уже и не нечто подобное естественному существованию людей. Гражданское общество — это то, что управленческое мышление, новые формы управленчества, рожденные в XVIII в., выявляют в качестве необходимого соответствия государству. Чем же должно заниматься государство? О чем оно должно заботиться? Что оно должно знать? Что оно должно если и не регламентировать, то по крайней мере регулировать? Какие естественные регуляции оно должно соблюдать? Не первоначальные регуляции природы, но уже и не бесконечный ряд подданных, подчиненных воле правителя и подчиняющихся его требованиям. Государство отвечает за общество, за гражданское общество, и как раз управление этим гражданским обществом государство и должно обеспечить. Фундаментальное, разумеется, изменение по отношению к государственному интересу, к рациональности полиции, которая продолжала иметь дело лишь с собранием подданных. Это первый пункт, который хотел бы подчеркнуть.

Второй пункт в том, что в этом новом управленчестве и соответственно в этом новом горизонте социальной естественности возникает, как вы видите, тема познания, познания, кото-

рое — я хотел бы сказать — специфично для управления, но это было бы не совсем точно. Фактически с чем же мы имеем дело в этих естественных феноменах, о которых говорят экономисты? С процессами, которые могут быть известны благодаря методам познания, относящимся к тому же типу, что и любое научное познание. Требование научной рациональности, которое совершенно не выдвигалось меркантилистами, теперь выдвигается экономистами XVIII в., которые утверждают, что правило очевидности должно быть тем правилом, которое применяется в этой области.[32] Следовательно, это уже совсем не те расчеты сил, дипломатические расчеты, которые государственный интерес вводит в XVII в. Это познание, которое в своих собственных методах должно быть научным познанием.* Во-вторых, это научное познание, оно абсолютно необходимо для правильного управления. Управление, которое не принимало бы в расчет этот вид анализа, познание этих процессов, которое не учитывало бы результат такого вида познания, такое управление было бы обречено на неудачу. Это вполне очевидно, когда, вопреки всем правилам и очевидности и рациональности оно регламентирует, например, торговлю зерном и устанавливает максимальную цену: оно действует слепо, вопреки своим интересам, оно в буквальном смысле ошибается, и оно ошибается в рамках науки. Следовательно, научное знание необходимо для управления, но что особенно важно, так это тот факт, что это не знание самого правительства, внутренне присущее правительству. То есть это уже не знание, внутренне присущее искусству управления, это уже не просто расчет, который должен рождаться внутри практики тех, кто управляет. Перед вами наука, которая в каком-то отношении возглавляет искусство управления, наука, которая является для него внешней и которую можно обосновать, установить, развивать, доказывать от начала и до конца, даже если и не заниматься управлением, даже если не практиковать это искусство управления. Но следствия этой науки, результаты этой науки — без них

* Рукопись уточняет: «Это познание, это политическая экономия, не как простое познание способов обогащения государства, но как познание процессов, связывающих изменения богатств и изменения населения в трех направлениях: производство, расчет, потребление. Рождение, следовательно, политической экономии».

управление не может совершаться. Итак, как вы видите, возникновение отношения знания и власти, управления и науки, которое является отношением совершенно особого типа. Это вид единства, который еще продолжает функционировать, это, если угодно, что-то вроде более или менее упорядочений смеси — из искусства управления, являющегося одновременно и знанием, и властью, и наукой, и решением. Это начинает выявляться и выделяться, и в обоих случаях возникают два полюса — научность, которая все больше и больше заявляет о своей теоретической чистоте, которая воплощается в экономической теории, а затем в то же самое время требует права быть принимаемой во внимание правительством, которое должно на ее основе принимать свои решения. Это, как я полагаю, второй важный пункт.

Третий важный пункт в этом новом управленчестве, — это, разумеется, возникновение в новых формах проблемы населения. До этих по речь шла не столько о населении, сколько о населенности или, наоборот, о сокращении населения. Численность, труд, покорность — обо всем этом я вам уже говорил. Теперь появляется население как одновременно специфическая и связанная с другими феноменами реальность: связанная с зарплатой, связанная с возможностями труда, связанная с ценами, но также и специфическая в двух смыслах. Во-первых, население имеет свои собственнее законы преобразования, перемещения, и оно так же подчиняется естественным процессам, как и само богатство. Богатство перемещается, богатство изменяется, богатство увеличивается или уменьшается. Итак, благодаря процессам, которые не те же самые, но того же типа или во всяком случае такие же естественные, население меняется, растет, уменьшается, перемещается. Следовательно, есть естественность, внутренне присущая населению. А с другой стороны, другой специфический признак населения состоит в том, что оно порождает между каждым из индивидов и всеми остальными целый ряд взаимодействий, замкнутых следствий, последствий распространения, которые служат причиной того, что между одним индивидом и всеми остальными имеется связь, которая не устанавливается по желанию государства, но имеет спонтанный характер. Это закон механики интересов, характеризующий население. Естественность населения, закон

сочетания интересов внутри населения, и вы видите, что население возникает как реальность иной плотности, густоты, иной естественности, чем тот ряд подданных, которые были подчинены правителю и вмешательству полиции, даже если речь идет о полиции в том широком и полном смысле термина, в каком он использовался в XVII в. И теперь вдруг, если население действительно наделено такой естественностью, такой плотностью и такими внутренними механизмами регулирования, вы видите, что необходимо, чтобы государство заботилось не только об индивидах, подверженных регламентации, но и об этой новой реальности. Забота о населении в его естественности, и развитие определенного числа, если не наук, то по крайней мере практик, типов вмешательства, развивающихся во второй половине XVIII в. Так обстоит дело, например, с социальной медициной, наконец, с тем, что называют в тот момент общественной гигиеной, так обстоит дело с проблемами демографии, и в конце концов все это вызывает появление новой функции государства, заботы о населении в его естественности. Население как собрание подданных сменяется населением как совокупностью естественных феноменов.

Четвертая значительная модификация управленчества состоит в следующем: дело в том, что если действительно поведение населения, экономические процессы подчиняются естественным процессам, то что это означает? Это означает, разумеется, что не только не существует никакого основания, но даже и простой заинтересованности пытаться навязать им регламентирующие системы приказаний, требований, запретов. Роль государства, и как следствие, форма управленчества, которая теперь ему предписывается, эта форма управленчества имеет в качестве основополагающего принципа соблюдение этих естественных процессов, или во всяком случае их учет, их задействование или взаимодействие с ними. То есть, с одной стороны, вмешательство государственного управленчества должно быть ограничено, но эта граница, устанавливаемая для управленчества, не является чем-то вроде отрицательного ограничения. Внутри ограниченного таким образом поля возникает целая область вмешательств, возможных вмешательств, вмешательств необходимых, но которые не будут обязательными, которые не будут повсеместными и которые весьма часто не будут иметь вид регламентирующего вмешательства. Необходимо будет манипулировать, необходимо будет стимулировать, необходимо будет облегчать, необходимо будет позволять делать, иначе говоря, необходимо будет управлять, но не регламентировать. Такое управление будет иметь целью не только препятствовать естественному ходу вещей, но и делать так, чтобы действовали необходимые естественные регуляции, или также практиковать регулирование, которое допускает естественные регуляции. Необходимо, следовательно, руководить естественными феноменами таким способом, чтобы они не отклонялись, или чтобы неловкое, произвольное, слепое вмешательство не заставило их отклониться. То есть необходимо внедрить механизмы безопасности. Механизмы безопасности или вмешательство государства, имеющего функцию обеспечить безопасность тех естественных феноменов, какими были экономические процессы или какими были процессы, внутренне свойственные населению, — именно это становится основополагающей целью управленчества.

Отсюда, наконец, предписание свободы не только как права индивидов, законно противостоящих власти, узурпации, злоупотреблениям правителя или правительства, но и свободы, становящейся элементом, необходимым для самого управленчества. Теперь можно управлять лишь при условии, что действительно свобода или некоторое число видов свободы соблюдается. Не соблюдать свободу — значит не только осуществлять злоупотребления по отношению к закону, но главным образом не уметь управлять, как следует. Интеграция свобод и границ, свойственных этой свободе внутри области управленческой практики, — это стало теперь императивом.

И вы видите, как распадается эта великая, если угодно, сверхрегламентирующая полиция, о которой я вам говорил. Эта регламентация территории и подданных, которая еще характеризует полицию XVII в., все это, очевидно, должно быть снова поставлено под вопрос, и теперь перед нами в каком-то отношении двойственная система. С одной стороны, мы имеем целый ряд механизмов, которые зависят от экономики, которые зависят от управления населением и которые будут иметь функцию содействия росту сил государства, а затем, с другой

стороны, определенный аппарат или определенное количество инструментов, которые обеспечат, чтобы беспорядки, нарушения, беззакония, преступления встречали на своем пути препятствия или чтобы их устраняли. То есть то, что было целью полиции в классическом смысле термина, в смысле XVII-XVIII в.: обеспечить рост могущества государства, соблюдая общий порядок; этот унитарный проект распадается или скорее воплощается теперь в различных институтах или механизмах. С одной стороны, перед нами главные механизмы стимулирования и регулирования феноменов: это будет экономика, это будет управление населением и т. д. И затем перед нами, вместе с его негативными функциями, институт полиции в современном смысле термина, который будет простым инструментом, посредством которого препятствуют тому, что совершается некоторое количество беспорядков. Упорядоченный рост и все положительные функции будут обеспечиваться целым рядом институтов, аппаратов, механизмов, а устранение беспорядка — будет функцией полиции. И внезапно понятие полиции совершенно разлаживается, отходит на второй план и принимает тот чисто негативный смысл, который нам известен.

Одним словом, если угодно, новое управленчество, которое, как полагали в XVII в., сможет полностью воплотиться в исчерпывающем и унитарном проекте полиции, теперь оказывается в такой ситуации, что, с одной стороны, оно должно обращаться к такой области естественности, какой является экономика. Оно должно управлять населением. Оно должно также организовать юридическую систему соблюдения свобод. Оно должно, наконец, создать для себя инструмент прямого, но негативного вмешательства, каким и будет полиция. Экономическая практика, управление населением, публичное право, связанное с соблюдением свободы и свобод, полиция с репрессивной функцией: вы видите, что прежний проект полиции, тот, что возник в связи с государственным интересом, распадается или, скорее, разлагается на четыре элемента: экономическую практику, управление населением, право и соблюдение свобод, полицию — четыре элемента, которые добавляются к военно-дипломатическому устройству, почти не изменившемуся в XVIII в.

Итак, перед нами экономика, управление населением, право вместе с судебным аппаратом, соблюдение свобод, полицейский аппарат, дипломатический аппарат, военный аппарат. Вы видите, что можно с полным правом создать генеалогию современного государства и его аппаратов, вовсе не обращаясь, как выражаются, к циркулярной онтологии[33] государства, утверждающего самого себя и растущего подобно огромному чудовищу или автоматической машине. Можно создать генеалогию современного государства и его различных аппаратов, обратившись к истории управленческого интереса. Общество, экономика, население безопасность, свобода: это элементы нового управленчества, формы которого в его современных модификациях известны нам, как я полагаю, и теперь.

Если вы мне дадите еще две-три минуты, то я хотел бы добавить следующее. Я пытался вам показать, как вы помните, как пастырство и управление людьми, установившиеся и интенсивно развивавшиеся, как вы знаете, в Средние века, будучи определенным проектом руководства людьми, поводырства, вызвали ряд антиповодырских выступлений или, скорее, как параллельно друг с другом развивались проекты, институты, ведения людей и направленное против них антиповодырство: те разновидности сопротивления пастырской опеке или ее преобразования, которые я перечислял. Я полагаю, что в рамках анализа управленчества в его современных формах, можно сказать почти то же самое. И в сущности, я спрашиваю себя, нельзя ли провести ряд, если не аналогий, то своего рода соответствий. Я пытался показать, как между пастырским искусством вести людей и современными ему проявлениями антиповодырства завязывались обмены взаимные опоры, и здесь, в сущности, то же самое. Итак, нельзя ли проанализировать, скажем так, проявления антиповодырства в современной системе управленчества следующим образом: допустим, что, по сути дела, антиповодырство в рамках современного управленчества имеет те же самые ставки, что и это управленчество, что с середины XVIII в., как мы видели, имел место целый ряд антиповодырских выступлений, как раз и стремившихся **отвергнуть** государственный интерес и его **фундаментальные** требования, опираясь на ту же базу, что и сам этот **государственный** инте-

рес; в результате трансформаций, на которые я вам указывал, эти выступления привели к появлению таких элементов, как общество в противовес государству, экономическая истина, в противовес ошибке, непониманию, слепоте, интерес всех в противоположность частному интересу, абсолютная ценность населения как живой и естественной реальности, безопасность, — в противовес небезопасности и угрозе, свобода в противовес регламентации.

Более схематично резюмировать все то, что я хотел вам сказать, можно так: государственный интерес, как вы помните, установил в качестве основного закона скрижали современного управленчества, и вместе с тем исторической науки, что отныне человек живет в бесконечном времени. Правительства будут всегда, государство будет всегда, и не надейтесь, что это прекратится. Новая историчность государственного интереса исключает империю последних дней, исключает царство эсхатологии. Против этой идеи, которая была сформулирована в конце XVI в. и которая действует еще и теперь, направлены антиповодырские выступления, утверждающие, в принципе, что однажды время закончится, полагающие возможность эсхатологии, последних времен, остановки или завершения исторического и политического времени, момента, если угодно. Но что его остановит? Возникновение общества как такового. В тот день, когда гражданское общество сможет освободиться от принуждения и опеки государства, когда государственная власть наконец будет поглощена тем самым гражданским обществом, о котором я вам говорил, пытаясь показать, как оно зарождается, в самой форме, в самом анализе управленческого интереса, — в этот день если не время истории, то уж точно время политики, время государства сразу завершится. Такова революционная эсхатология, неотлучно преследующая XIX и XX вв. Первая форма антиповодырства: утверждение конца времен, когда гражданское общество одержит верх над государством.

Во-вторых, я попытался показать вам, что государственный интерес заложил в качестве своего фундаментального принципа послушание индивидов и что с тех пор индивидуальной подданости должны были следовать не в феодальной форме обязательств верности, а в форме общего и безоговорочного послушания в своих поступках любым повелениям государства. И здесь возникло антиповодырство, антиповодырские устремления следующего смысла: должен наступить момент, когда население, порвав все узы послушания, на деле обретет право — не юридическое, а естественное фундаментальное право порвать все возможные узы послушания государству, и, восстав против него, заявить: мой закон, закон моих требований к себе, закон самой природы населения, закон моих фундаментальных потребностей должен прийти на смену правилам послушания. На сей раз эсхатология принимает форму безусловного права на восстание, на бунт, на разрыв всех уз послушания — право на революцию. Такова вторая форма антиповодырства.

И, наконец, по поводу государственного интереса я попытался показать, что в его логике именно государство, или те, кто его представляет, являются владельцами определенной истины о людях, о населении, о том, что происходит внутри территории и в общей массе, образованной индивидами. Государству как владельцу истины антиповодырство может противопоставить вот что: сама нация в своей целостности должна быть способна в данный момент в каждой своей точке и в своей массе обладать истиной о том, что она есть, чего она хочет и что ей нужно делать. Идея нации, владеющей знанием, что она есть, чего она хочет и что ей нужно делать. Идея нации, владеющей знанием о себе, идея общества, которое прозрачно для самого себя и которое хранит свою собственную истину, пусть даже эту истину формулирует один элемент населения, одна организация, партия, но представляющая население в целом, лишь бы истиной общества, истиной государства, государственным интересом распоряжалось не само государство, а вся нация. Это третья из основных форм антиповодырства, которая почленно противостоит тому, что характеризует государственный интерес, возникший в XVI в., но опирается при этом на различные понятия и элементы, родившиеся в процессе его преобразований.

Что бы ни противопоставлялось государству — гражданское общество, население или нация, все эти элеметы вошли в оборот в рамках генезиса государства, новоевропейского государства. Поэтому они и разыгрываются, стоят на кону в

борьбе государства и того, что ему противостоит. А это значит, что история государственного интереса, управленческого *ratio,* правительственного интереса, и история непокорного им антиповодырства неразрывно сплетены друг с другом.*

Вот и все, что я хотел вам сказать. Моей целью в этом году был всего лишь небольшой методологический опыт, призванный показать, что на основе относительно локального, относительно микроскопического анализа форм власти, характеризующих пастырство, вполне возможно, как мне кажется, без парадоксов и противоречий объединить общие проблемы государства, лишь избегая возведения государства в ранг трансцендентной реальности, история которой самопорождается. История государства должна создаваться из самой практики людей, из того, что они делают, из того, как они

*** Фуко оставляет здесь в стороне две последние страницы рукописи, в которых, определяя революционные движения как «мятежи, или скорее типы мятежей, которые соответствуют тем формам общества, в которых «управление людьми "стало одним из атрибутов общества, если не самой важной функцией, он кратко исследует вопрос об их" религиозной наследственности»:**

«Часто обращаются к религиозной наследственности революционных движений современной Европы. Это не прямая наследственность. Или во всяком случае это не родственная связь «религиозная идеология—революционная идеология». Связь сложнее, и она не заключается в отношении идеологий. Государственному пасторству противостоят мятежные формы поведения, которые заимствовали или приспособили некоторые из его тем, касающихся религиозных форм мятежей. Скорее, рядом с антипасторскими тактиками, с раскольническими или еретическими разрывами, рядом с борьбой против власти Церкви, следует искать и причину определенной окраски революционных движений. В любом случае, перед нами феномены, имеющие реальную связь: утопический социализм имел свои реальные корни не в текстах, книгах или идеях, но в определенных практиках: коммунах, колониях, религиозных организациях, таких как квакеры в Америке, в центральной Европе, [...] а также родственные или альтернативные феномены: методизм и французская революция. Религиозная идеология была поглощена революционными процессами? Разве только в странах со слабой государственной структурой, с сильным экономическим развитием и с разнообразной пасторской организацией мятежные формы поведения смогли принять более парадоксальную „архаическую" форму, нового пасторства».

мыслят. Государство как образ действия, государство как образ мысли, — я считаю, что это, конечно, не единственная возможность анализа, подходящая для создания истории государства, но одна из возможностей, которая, на мой взгляд, довольно плодотворна. Ее плодотворность связана, думаю, с тем очевидным фактом, что между уровнями микровласти и макровласти нет никакого разрыва, и, говоря об одном, можно говорить и о другом тоже. Анализ в терминах микровласти без труда сопрягается с анализом таких проблем, как управление и государство.

Примечания

[1] *Nicolas Delamare.* Traite´de la police. Op. cit. Труд состоит из трех томов, опубликованных в Париже у J. & P. Cot, в 1705 (т. I), затем у P. Cot в 1710 (т. II) и у M. Brunet в 1719 (т. III). Четвертый том, написанный A.-L. Lecler du Brillet, учеником Деламара, дополнил собрание через пятнадцать лет после смерти автора: Continuation du Traite de la police. De la voirie, de tout ce qui en depend ou qui y a quelque rapport. Paris: J.-F. Hérissant, 1738. Расширенное переиздание двух первых томов у M. Brunet в 1722. Мошенническое переиздание четырех томов, называемое 2-м изданием, появилось в Амстердаме, «за счет Компании», в 1729-1739 (*Bondois P.-M.* Le Commissaire N. Delamare et le Traité de la police, цит. статья [см. выше, примеч. 26], P. 322. N. 3). Первый том включает четыре первые книги: I. «О полиции вообще и о ее руководителях и служащих», II: «О религии», III: «О нравах», IV: «О здоровье»; второй том, 23 первых заглавия книги V: «О продовольствии»; третий том, продолжение книги V; четвертый - книги VI: «О путях сообщения». Оставшийся незавершенным, оконченный труд образует лишь одну часть - почти половину - программы, установленной Деламаром (не хватает книг, которые должны быть посвящены безопасности городов и больших дорог, наукам и свободным искусствам, торговле, ремеслам, слугам, лакеям и поденным рабочим, беднякам).

[2] См.: Ednte de La Poix de Fréminville // Dictionnaire ou Traité de la police générate des villes, bourgs, paroisses et seigneuries de la campagne. Paris: Gissey, 1758 (переизд. Nimes: Praxis, 1989) (сборних правил полиции, распределенных по алфавитным рубрикам); Du Chesne (лейтенант полиции в Витриен Кампань), Code de la police, ou Analyse des règlemens de police. Paris: Prault, 1757 (4 изд., 1768); *Sal-*

WJ.-A. L'Esprit des ordonnances et des principaux édits déclarations de Louis XV, en matière civile, criminelle et beneficiale. Paris: Bailly, 1771; *Nicolas Des Essarts.* Dictionnaire universe! de police. Paris: Moutard, 1786-1791. 8 vol. (который, согласно P.-M. Bondois, цит. статья, «все украл» из Traité de la police).

[3] *Delamare N.* Traite´ de la police. T. I, livre I, titre I. P. 4: «[...] Со времен рождения христианства императоры и наши короли добавили к этом древнему разделению заботу и дисциплину бедных, как значительную сторону публичного блага, примера которому мы не обнаруживаем ни в полиции Афин, ни в полиции языческого Рима».

[4] Что касается Деламара, то он насчитывает только одиннадцать. См. ibid.: «Полиция, согласно нашему мнению, полностью сосредоточена на тех одиннадцати сторонах, которые предстают перед нами: религии; дисциплина нравов; здоровье; продовольствие; безопасность и публичное спокойствие; пути сообщения; науки и свободные искусства; торговля, мануфактуры и ремесла; домашние слуги, поденные рабочие и бедняки». Это различие основано на том факте, что Фуко представил театр и игры как особую рубрику, тогда как они включались в рубрику нравов, как поясняет Деламар (см. следующее примеч.), и Фуко различает области, которые Деламар объединяет. В своем докладе «Omnes et singulatim» вместо этого он говорит об «одиннадцати объекта полиции» согласно Деламару.

[5] Traite de la police. Loc. cit.: «[...] вместо того, как греки полагали первым объектом своей полиции сохранение естественной жизни, мы возлагаем эти заботы на тех, кто может сделать нашу жизнь лучше, что мы, как и они, разделяем на два пункта: религию и нравы». (См. ibid. P. 3: «Первые законодатели этих знаменитых [греческих] республик считали, что жизнь есть основа всех остальных благ, являющихся объектом полиции, и что сама жизнь, если она не сопровождается Добрыми и мудрыми поступками, а также внешней помощью, которая ей необходима, остается весьма несовершенным благом, разделяющим любую полицию на три части: сохранение, доброта и житейские увеселения».

[6] Ibid.: «Когда мы обратились ко второму объекту - к сохранению жизни - мы все еще следовали в этом отношении тому же подразделению, прилагая заботы нашей полиции к этим двум важным вещам: к здоровью и к существованию граждан».

[7] Ibid.: «По отношению к удобствам жизни, которые были третьим объектом полиции древних, мы, как и они, подразделяем его на шесть пунктов: публичное спокойствие; заботы о Зданиях, улицах, публичных площадях и дорогах; науки и свободные искусства; торговля; мануфактуры; ремесла; слуги и поденные рабочие».

[8] Ibid.: «Мы в конце концов подражаем этим древним республикам в тех заботах, какими они наделяли этот раздел полиции, касающийся житейских увеселений. Тем не менее такое различие между древними и нами, как игры и зрелища, составляло у них важную часть культа, поклонения их божествам, а их законы нацелены были лишь их приумножать, усиливать их великолепие: взамен наши законы больше соответствуют чистоте нашей религии и нашим нравам, и имеют целью исправлять злоупотребления, которым чрезмерная вольность позволяет появиться, или же обеспечивать спокойствие. Отсюда следует, что вместо того, чтобы делать, как они, из увеселений отдельный ранг нашей полиции, мы включаем его в тот, что касается дисциплины нравов».

[4] См. выше, примеч. 3.

[10] См. предшествующую лекцию (29 марта).

[11] *DomatJ.* Le Droit public. Op. cit. Livre I Titre VIII. Ed. 1829 P. 150: «[...] согласно природе одно из использований, каким Бог наделил моря, потоки и реки, является открытием путей, связывающих все страны мира навигацией. И благодаря полиции все обстоит так, что города и другие места, где люди собираются и общаются, используя улицы, публичные площади и другие места, подходящие для такого использования, все обстоит так, что такие места в каждом городе, в каждой провинции, у каждого народа могут сообщаться со всеми другими странами благодаря большим дорогам».

[12] *E. de La Poix de Fréminville.* Dictionnaire ou Traite´ de la police generate des villes... Op. cit. Предисловие. P. vi.

[13] Ibid.

[14] См. выше, лекция от 22 марта.

[15] Намек на критику капитализма в ситуационизме, который объявляет о двойном царстве товарного фетишизма и общества спектакля. Фуко вернется к этому в следующем курсе. См. Рождение биополитики, лекция от 7 февраля 1979.

[16] См, например: *Charles Loyseau.* Traité des seigneuries (1608), - которого Фуко, в рукописных листках о полиции, к которым он уже обращался (выше, примеч. 2), цитирует, обращаясь к Деламару, Traite de la police. Livre I. Titre I. P. 2: «Это - право, говорит этот мудрый юрисконсульт, посредством которого позволяется заниматься своим делом, руководствуясь одним лишь интересом общественного блага, не устанавливая никаких правил, которые обязывали бы и

связывали бы всех граждан одного города ради их блага и их общей пользы. И он добавляет, что власть руководителя полиции более близка и более причастна власти принца, чем власть судьи, который имеет право лишь выносить решение о споре между истцом и ответчиком».

Оригинальный текст следующий: «[...] право полиции заключается в том, чтобы уметь создавать особые правила для всех граждан ее округа и территории: это превосходит полномочия простого судьи, который имеет власть лишь объявлять решение в споре между истцом и ответчиком: не устанавливая какого-либо истца, не выслушивая какого-либо ответчика, создавать правила, касающиеся и связывающие весь народ: так эта власть более близка и более причастна власти принца, чем власти судьи, ввиду того, что эти правила подобны законам и особым распоряжениям, которые также назывались эдиктами, о чем будет сказано в третьей главе». (Traité des seigneuries. Ч. IX, § 3. Paris: L'Angelier, 1613, 4-е расширенное изд. P. 88-89).

[17] *Jean Bacquet* (ум. около 1685), Трак1ё des droits de justice. Paris: L'Angelier, 1603. 4. 28 («Принадлежат ли права полиции, наблюдения и путей сообщения, верховным судьям. Или королю»), p. 381: «О том, что права правосудия и полиции не имеют ничего общего друг с другом» (= заглавие § 3). «Также важно, что права правосудия не содержат в себе прав полиции, поскольку это разные и разделенные права. Так что сеньор, подчиненный правосудию, не может утверждать права полиции (§3). «Более того, совершенно верно, что исполнение обязанностей полиции включает в себя сохранение и благополучие обитателей города, а также публичное благо: нельзя сказать, что права полиции принадлежат кому-то другому, кроме короля» (§ 4).

[18] *Catherine II.* Supplément a` Г Instruction pour un nouveau code (= Instructions pour la commission chargée de dresser le projet du nouveau code de loix). Saint^tersbourg: Академиия наук, 1769. § 535 (см.: «Надзирать и наказывать», — где Фуко делает ссылку на тот же отрывок. Цит. по: Наказъ императрицы Екатерины II, данный комиссш о сочиненш проекта новаго уложешя. Указ. соч. С. 144-145)). Этот текст почти дословно воспроизводит отрывок из 1'Esprit des lois Монтескье, кн. XXVI, ч. 24 («О том, что полицейские правила относятся к иной области, чем прочие гражданские законы»): «Ведению полиции подлежат повседневные дела, касающиеся обыкновенно мелочей и потому не требующие формальностей. Действия полиции быстры и касаются поступков, повторяющихся изо дня в день, поэтому она не может налагать суровых наказаний. Она постоянно занята подробностями, и крупные нарушения закона не входят в ее компетенцию» (Montesquieu, O. C., цит. изд. [«Bibliotheque de la Pleiade»], 1.1. P. 775-776.

[19] *Catherine II.* Supplément...; Montesquieu. Loc. cit. P. 776: «Она руководствуется больше распоряжениями, чем законами».

[20] См. выше, примеч. 16.

[21] *M. Guillanté* (служащий маршальского суда в Иль-де-Франс). Memoire sur la reformation de la police de France, soumis au roi en 1749. Paris: Hermann, 1974. P. 19: «У нас были лишь те управляемые города, которые пострадали от пожаров, и казалось, для того чтобы иметь взаимосвязанную систему полиции, необходимо было поджечь все то, что мы объединили; но это неосуществимое средство, и, по всей видимости, мы навсегда привязаны к тому старому зданию, которое не можем сравнять с землей и которое следует со всех сторон достраивать [...] Речь не идет о том, чтобы общество превратить в монастырь, это невозможно: необходимо, насколько возможно, уменьшить определенные неудобства: но, возможно, было бы опасно их уничтожать. Следует брать людей такими, какие они есть, а не такими, какими они должны быть. Необходимо сочетать то, что актуальное состояние общества **позволяет** или не позволяет сделать, и работать по этим правилам».

[22] См.: «Надзирать и Наказывать» (III ч.: «Дисциплина»).

[23] См. выше, лекция от 18 января.

[24] О «хорошей цене» на зерно см., например: *Кенэ Ф.* Статья «Зерно» (1757). Op. cit. [F. Quesnay et la physiocratie. T. 2]. P. 507-509, и статья «Люди». Ibid. P. 528-530; см. также: *Weulersse G.* Le Mouvement physiocratique. Op. cit. Livre II, ch. 3: «Хорошая цена на зерно». P. 474-577; Les Physiocrates. Op. cit. Ch. 4: «Торговая программа: Хорошая цена на зерно». P. 129-171.

[25] О значении хорошей цены, или рыночной цены (см.: *Kaplan S.L.*, Le Pain, le Peuple et le Roi, цит. перевод [выше, примеч. 4], примеч. 14 к части II. P. 402: «[...] Для Тюрго „справедливая цена" всегда предполагала истинную рыночную цену, которую время оставляло в покое или нарушало. В этом смысле справедливая цена - это нормальная цена, то, что экономисты называют хорошей ценой (об этом понятии см. предыдущее примечание). О смысле понятия «справедливой цены» в нравственно-теологической традиции и в рассуждениях о полиции до XVIII в. см.: «Рождение биополитики». Лекция от 17 января 1979 г.

[26] См. выше, примеч. 19 и 24.

[27] См. выше, лекция от 8 марта.

[28] См. например, Гримма, который **высмеивал всю секту на**сквозь, «ее культ, ее церемонии, ее жаргон **и ее таинства» (цит. в кн.:** *Weulersse G.* Les Physiocrates. P. 25).

[29] См. выше, лекция от 8 марта.

30 Ibid.

[31] Фуко вернется к этому понятию гражданского общества в последней лекции (4 апреля 1979) из «Рождения биополитики».

[32] См. статью «Очевидность» из «Энциклопедии» (т. VI, 1756), переизданную Кенэ под покровом анонимности (в кн.: F. Quesnay et la physiocratie. T. 2. P. 397—426).

[33] Это выражение, уже использованное в конце лекции 8 марта (см. выше: «Мне хорошо известно, что есть и такие, кто скажут, что говорить о власти не значит ничего иного, кроме как излагать внутреннюю и циркулярную онтологию власти»), отсылает к критике, адресуемой некоторыми к анализу власти, над которым Фуко начал работать середины семидесятых годов.

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ КУРСА*

* Опубликовано в: Annuaire du Collège de France. Histoire des systèmes de pешёе, annёe 1977-1978.78e аппёе. 1978. P. 445-449. Воспроизведено в: Dits et Écrits, 1954-1968, изданных Д. Дефером и Ф. Эвальдом в сотрудничестве с Ж. Лагранжем. Париж: Gallimard («Bibliotheque des sciences humaines»), 1994.4 vol.; см.: T. IH. N 255. P. 719-723. [См. ниже, примеч. 62]

Предметом курса этого года является генезис политического знания, сосредоточенного на понятии населения и механизмах, способных обеспечить его регулирование. Переход от «территориального государства» к «государству населения»? Несомненно нет, так как речь идет не о смене одного государства другим, а о смещении акцентов и появлении новых целей, а вместе с ними новых проблем и новых технологий.

Чтобы проследить этот генезис, мы взяли в качестве путеводной нити понятие «управления».

1. В углубленном изучении нуждается не только история понятия управления, но и история методов и средств, применяемых, чтобы обеспечить «управление людьми» в данном обществе. При первом приближении оказывается, что в греческих и римских обществах осуществление политической власти не предполагало ни права, ни возможности «управления», как деятельности, руководящей индивидами на протяжении всей их жизни, назначая наставника, ответственного за то, что они делают, и за то, что с ними случается. Следуя указаниям П. Вейна, мы видим, что идея суверена, пастыря, царя или правителя как пастуха человеческого стада обнаруживается в Античном мире только в ранних греческих текстах или у некоторых весьма немногочисленных авторов эпохи Римской империи. При этом метафора пастуха, опекающего своих овец, используется гораздо чаще, когда речь идет о характеристике деятельности педагога, врача, учителя гимнастики. Анализ платоновского диалога «Политик» подтверждает эту гипотезу.

Идея пастырской власти приобретает размах на Востоке — и главным образом в еврейском обществе. У этой идеи есть ряд особенностей: власть пастуха осуществляется не столько над ограниченной территорией, сколько над множеством, движущимся к определенной цели; ее роль в том, чтобы давать стаду пропитание, неотлучно следить за ним и хлопотать о его спасении; и еще эта власть индивидуализирует, парадоксальным образом наделяя одну-единственную овцу таким же значением, как и все стадо в целом. Власть такого типа как раз и была введена на Западе христианством и приняла институциональную форму в церковном пастырстве: управление душами сложилось в христианской церкви как основополагающая, требующая особых знаний, деятельность, необходимая для спасения всех и каждого.

Но в XV и XVI вв. начинается и усиливается общий кризис пастырства. И это не отход от института пастырства, но куда более сложный процесс поиска иных (не обязательно менее суровых) модальностей духовного руководства и новых типов отношений между пастырем и паствой, а также поиски способа «управлять» детьми, семьей, владением, державой. Общий пересмотр способа управления и самоуправления, поводырства и поведения сопровождает в конце феодальной эпохи зарождение новых форм социально-экономических отношений и новых политических структур.

2. Затем мы проанализировали некоторые аспекты формирования политического «управленчества», то есть способа, каким руководство множеством индивидов все более явно включается в сферу отправления верховной власти. Это важное преобразование заявляет о себе в ряде трактатов по «искусству управления», созданных в конце XVI—-первой половине XVII в. Оно, несомненно, связано с возникновением понятия «государственного интереса». От искусства управления, заимствующего свои принципы из круга традиционных добродетелей (мудрость, справедливость, уважение свободы, божественных законов и человеческих обычаев) или общезначимых навыков (осторожность, тщательное обдумывание решений, способность окружить себя хорошими советниками) постепенно переходят к искусству управления, рациональность которого обретает свои принципы и свою особую область применения в государстве. «Государственный интерес — это не императив, во имя которого можно или нужно отринуть прочие правила; это новая матрица рациональности, согласно которой государь должен вершить свою суверенную власть, управляя людьми. А это совсем другое дело, нежели долг справедливого суверена или даже героя Макиавелли.

Развитие идеи государственного интереса коррелятивно исчезновению имперской модели. Рим наконец уходит в прошлое. Формируется новое восприятие истории, уже не устремленное к концу времен и объединению всех отдельных держав в последней империи; оно открыто бесконечному времени, в котором государства состязаются друг с другом, обеспечивая продолжение своей жизни. И более важным, чем проблемы легитимной власти суверена над определенной территорией оказывается познание и приумножение сил государства. В пространстве конкуренции государств (одновременно и европейском, и мировом), весьма отличном от того, в котором соперничали друг с другом королевские династии, главной проблемой становится проблема динамики сил и рациональных технологий, позволяющих вмешиваться в эту динамику.

Таким образом, государственный интерес, выходя за рамки теорий, которые его сформулировали и обосновали, воплощается в двух больших совокупностях знаний и политических технологий: первая из них — это военно-дипломатическая технология, которая заключается в накоплении и приумножении сил государства посредством системы союзов и аппарата армии: поиск европейского равновесия, который выступил одним из руководящих принципов Вестфальских соглашений, представляет собой следствие этой политической технологии. Второй технологией стала «полиция» в том смысле, какой придавался тогда этому слову, то есть совокупность средств, необходимых для внутреннего приумножения сил государства. В точке стыковки двух этих больших технологий, как их общий инструмент, следует поместить торговлю и внутригосударственное денежное обращение: именно в коммерческом обогащении видели средство прироста населения, рабочей силы, производства и экспорта, а также содержания сильных и

многочисленных армий. Пара «население—богатство» была в эпоху меркантилизма и камералистики центральным объектом приложения нового государственного интереса.

3. Разработка проблемы населения—богатства (в ее различных конкретных аспектах: налоги, голод, сокращение населения, праздность—нищета—бродяжничество) и послужила одним из условий возникновения политической экономии. Она начала развиваться, когда стало ясно, что управление соотношением ресурсов и населения не может в должной мере осуществляться системой, которая стремится просто нарастить население, чтобы увеличить ресурсы. Физиократы, в отличие от меркантилистов предшествующей эпохи, не были антипопуляционистами, они иначе ставили проблему населения. Для них население — это не простая сумма подданных, которые живут на одной территории, сумма, являющаяся результатом желания каждого иметь детей или результатом законодательства, которое благоприятствовало или препятствовало рождаемости. Это переменная величина, зависящая от ряда факторов. Далеко не все эти факторы являются естественными (система налогов, активность обращения, распределение прибыли — тоже важные детерминанты показателей населения). Но эта зависимость допускает рациональный анализ, так что население оказывается «естественно» зависящим от множества факторов, которые могут искусственно изменяться. Так, в виде ответвления «полицейской» технологии и параллели зарождающейся экономической рефлексии, начинает складываться политическая проблема населения. Население понимается теперь не как собрание субъектов права и не как совокупность рабочих рук; оно анализируется как совокупность элементов, которые, с одной стороны, присоединяются к общему режиму существования живых существ (население зависит в таком случае от «человеческого вида»: это понятие, новое для того времени, следует отличать от «рода человеческого»), а с другой — могут подвергаться согласованным вмешательствам (посредством законов, а также изменений их отношения к жизни, образа существования и деятельности с помощью пропагандистских «кампаний»).

СЕМИНАР

Семинар был посвящен некоторым аспектам так называемой *Polizeiwissenschaft* в XVIII в., то есть теории и анализу всего «того, что стремится к утверждению и увеличению могущества государства, к правильному использованию его сил, к дарованию счастья его подданным», прежде всего «средствам поддержания порядка и дисциплины, регламентациям, призванным сделать их жизнь удобной и дать им все то, в чем они нуждаются, чтобы существовать».

Мы попытались показать, какие проблемы эта «полиция» должна была решать: насколько роль, которая ей была отведена, отличалась от той, что позже досталась полицейскому институту; какие результаты, способствующие усилению государства, от нее ожидались, — неизменно ввиду двух целей: обозначать и укреплять положение государства в соперничестве и конкуренции европейских держав и гарантировать внутренний порядок за счет «благоденствия» индивидов. Развитие государства конкуренции (военно-экономического), развитие государства *Wohlfahrt* (богатство—спокойствие—счастье): вот два принципа, которые «полиция», понимаемая как рациональное искусство управления, должна была научиться координировать. «Полиция» рассматривается в эту эпоху как своего рода «технология государственных сил».

Среди главных объектов, которыми эта технология должна была заниматься, — население, в котором меркантилисты видели принцип обогащения и в котором все вскоре признали важнейшую составляющую силы государства. Чтобы распоряжаться населением, потребовалась, помимо прочего, политика здравоохранения, призванная сокращать детскую смертность, предотвращать эпидемии и снижать показатели заболеваемости, вмешиваться в условия жизни, чтобы изменять и нормировать их (речь могла идти о питании, о жилье или об оснащении городов), и обеспечивать наличие достаточного медицинского оборудования. Развитие со второй половины XVIII в. того, что называли медицинской полицией *(Medizinische Polizei),* общественной гигиеной, социальной медициной (*socizal medicine),* должно быть включено в об-

щие рамки «биополитики». Биополитика стремится трактовать «население» как совокупность живущих рядом друг с другом живых существ, которые обнаруживают особые патологические и биологические признаки и, следовательно, предполагают особые знания и технологии. В свою очередь эта «биополитика» должна быть рассмотрена исходя из обсуждавшейся с XVII в. Проблемы распоряжения государственными силами.

Были сделаны доклады о понятии *Polizeiwissenschaft* (П. Паскуино), о кампаниях вариолизации в XVIII в. (А. М. Мулен), об эпидемии холеры в Париже в 1832 г. (Ф. Делапорт), о законодательстве о несчастных случаях на работе и развитии страхования в XIX в. (Ф. Эвальд).

*Мишель Сенеляр**

КОНТЕКСТ КУРСА

* Мишель Сенеляр — профессор политической философии в Высшей нормальной школе словесности и гуманитарных наук Лиона, автор книг «Макиавеллизм и государственный интерес» (1989), «Искусства управлять» (1995), а также переводчик на французский язык книги М. Штоллейса «История общественного права в Германии. 1600-1800» (1998).

Два лекционных курса Мишеля Фуко, которые мы публикуем одновременно, «Безопасность, территория, население» (1978) и «Рождение биополитики» (1979), образуют диптих, единство которого составляет проблематика биовласти, заявленная в 1976 г.[1] Напоминанием об этом понятии открывается первый курс, и уже в названии оно указывает на программу второго. Поэтому можно сказать, что два эти курса прослеживают генезис «власти над жизнью», в возникновении которой в XVIII в. Фуко видит «коренной поворот, несомненно, один из важнейших в истории человеческих обществ».[2] Таким образом, они должны с безупречной последовательностью продолжать курс 1976 г. После годичного перерыва — в 1977 г. лекций не было — Фуко, казалось бы, возобновляет свое рассуждение в той точке, где он остановился, чтобы средствами исторического анализа придать прочные основания гипотезе, ранее сформулированной в общих чертах.

---

[1] Ср.: *Foucault M.* «Il faut dèfendre la sociètè». Cours au Collège de France, 1975-1976 / Éd. par M. Bertani & A. Fontana. Paris: Gallimard; Le Seuil («Hautes Etudes»), 1997. P. 216-226 (лекция от 17 марта 1976 г.) (рус. пер.: *Фуко М.* Нужно защищать общество. Курс лекций 1975-1976 учебного года в Коллеж де Франс / Пер. Е. А. Самарской. СПб.: Наука, 2005. С. 255-277; Ibid. La Volonté de savoir. Paris: Gallimard («Bibliothèque des histoires»), 1976. P. 181-191 (рус. пер.: *Фуко М.* Воля к знанию// Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Сост., пер. С. В. Табачниковой. М.: Касталь, 1996. С. 250-258).

[2] *Foucault M.* Les mailles du pouvoir (1976) // DE. IV. N 297. P. 194.

Однако претворение этого замысла потребовало от него отступлений, которые, как кажется, отдаляют от исходной цели и задают лекционному курсу новое направление. В самом деле, чтобы придать гипотезе биовласти эффективность, ее потребовалось рассмотреть в более широком контексте. Заявленное исследование механизмов, посредством которых в XVIII в. человеческий вид попадает в сферу действия общей стратегии власти, исследование, представленное как набросок «истории технологий безопасности»,[3] начиная с четвертой лекции курса 1978 г. уступает место проекту истории «управленчества» с первых веков христианской эры. А во втором курсе анализ условий формирования биополитики сразу отходит на второй план перед анализом либерального управленчества. В обоих случаях целью Фуко становится выявление форм опыта и рациональности, которые легли в основу западной власти над жизнью. Но вместе с тем это исследование смещает центр тяжести курсов с вопроса о биовласти к вопросу об управлении, так что последний в конце концов полностью заслоняет первый. Теперь, в свете последних работ Фуко, есть искушение увидеть в курсе 1978 г. момент радикального поворота автора к проблематике «управления собой и другими».[4] Порывая с дискурсом «борьбы», который использовался им с начала 1970-х гг.,[5] понятие «управления» обозначает начало сдвига от аналитики власти к этике субъекта, который продолжится в 1980-х.

Но, хотя генеалогия власти затрагивается в обоих курсах лишь косвенно и остается поэтому достаточно приблизительной, она тем не менее задает их общий горизонт. В 1979 г. Фуко завершает краткое содержание второго курса следующими словами:

> Таким образом, следует изучить то, каким образом специфические проблемы жизни и населения были поставлены изнутри правительственной технологии, которая, далеко не всегда будучи либеральной, с конца XVIII в. постоянно была преследуема вопросом либерализма.[6]

Именно этот проект, к которому отсылает и название курса следующего года — «Об управлении живущими»[7] — направляет отныне исследования Фуко во всех их многочисленных ответвлениях. При этом вопрос о биовласти остается неразрывно связан с работой над историей сексуальности, продолжаемой им параллельно лекционным курсам. Эта история, как утверждал Фуко в 1976 г., располагается «ровно на пересечении тела и населения».[8] С 1978 г., на пути, который завершится в 1984 г. «Использованием удовольствий» и «Заботой о себе», она постепенно приобретает новое значение, становясь уже не только точкой стыковки дисциплинарных механизмов и регулирующих устройств, но и путеводной нитью этического рассуждения о техниках себя. Начало этой трансформации восходит к аналитическому плану, которого в предшествующих работах Фуко не найти, но который уже вырисовывается в 1978 г. в проблематике управленчества.

---

[3] **См.: Наст. изд. Лекция от 11 января 1978 г. С. 26.**

[4] **Так называются два последних курса Фуко в Коллеж де Франс (1983-1984) и так же должна была называться книга, которую он анонсировал в серии «Труды» («Les travaux»), созданной им в 1983 г. совместно с Полем Вейном и Франсуа Валем в издательстве Seuil. Ср. резюме курса 1981 г. «Субъективность и истина», где Фуко говорит о намерении вновь обратиться к вопросу об управлении в новом аспекте: «управление собой в его связке с отношениями к другим».**

[5] **«Карательное общество» (курс не опубликован), лекция от 28 марта 1973 г.: «Власть одновременно выигрывает сражение и гибнет. Воинственное отношение, а вовсе не отношение присвоения, составляет сердцевину власти». Ср. также:** *Foucault M.* **Surveiller et Punir. Paris: Gallimard («Bibliothèque des histoires»), 1975. P. 31 (рус. пер.:** *Фуко М.* **Надзирать и наказывать / Пер. В. Наумова. М.: Ad Marginem, 1999. С. 44). Целью курса 1976 г. «Нужно защищать общество» был если не отвод этой концепции, то по меньшей мере изучение исторических предпосылок и следствий обращения к модели войны как к средству анализа отношений власти.**

[6] *Foucault.M.* **Naissance de la biopolitique. Cours au College de France, 1978-1979 / Ed. par M. Senellart. Paris: Gallimard; Le Seuil («Les Hautes Etudes»), 2004. P. 329 (Краткое содержание курса). Рус. пер.:** *Фуко М.* **Рождение биополитики. Курс лекций 1978-1979 учебного года в Коллеж де Франс/Пер. А. В.Дьякова. СПб.: Наука, 2010. С. 412 (перевод изменен).**

[7] **В центре этого курса — управление душами, рассмотренное через проблему опроса(исповеди)и признания.**

[8] *Фуко М.* **Нужно защищать общество. С. 265.**

Прежде всего необходимо напомнить в общих чертах исторический, политический и интеллектуальный контекст, в который вписываются курсы 1978 и 1979 гг.[9]

Размышления Фуко об управленческой рациональности Нового времени, созвучны подъему левой мысли — (во многом обязанному «второй левой»[10]), обозначившей свое расхождение с марксизмом и открывшейся новым вопросам (о повседневной жизни, положении женщин, о распоряжении собой и т. д.[11]). В сентябре 1977 г. он принял участие в организованном журналами «Faire» и «Nouvel Observateur» форуме о «левых, социальных экспериментах и переменах»:[12] «Я пишу и работаю для людей, которые здесь собрались, для новых людей, которые ставят новые вопросы».[13] Это стремление участвовать в обновлении левой культуры вне партийных стратегий объясняет его отказ определить свою позицию во время законодательных выборов в марте 1978 г.[14] В контексте дебатов вокруг неудачи левых в этой кампании и перспективы президентских выборов 1981 г. следует понимать и вопрос, поставленный в следующем году:

> Существует ли управленчество, адекватное социализму? Как возможно в строгом смысле, по самой сути своей социалистическое управленчество? Во всяком случае [...] если и существует подлинно социалистическое управленчество, то не внутри социализма и его текстов. Его нельзя вывести из социализма. Его нужно изобрести.[15]

Этот вопрос, который красноречиво резюмирует анализ неолиберального управленчества, предпринятый в курсе 1979 г., будет волновать Фуко и впоследствии. Он послужит основой предложенного им в 1983 г. проекта «белой книги» о социалистической политике: «Существует ли у социалистов проблематика управления, или им ведома лишь проблематика государства?»[16]

Другим важным явлением, отголоски которого явственно слышны в некоторых фрагментах обсуждаемых курсов, является советское диссидентское движение, получавшее в это время все большую поддержку. Фуко, который в 1976 г. встретился с Леонидом Плющом, только что приехавшим в Париж, в июне следующего года организовал в театре Рекамье вечер протеста против визита во Францию Леонида Брежнева с участием ряда диссидентов.[17] А через несколько месяцев, ссылаясь на диссидентство, он впервые заговаривает о «праве управляемых [...], более точном, более исторически определенном, чем права человека», требуя «законной защиты от правительств».[18] В это время слово «диссидент» на некоторое время

---

[9] **Мы упомянем здесь только те события, с которыми Фуко был непосредственно связан и которые прямо или косвенно отзываются в его лекционных курсах.**

[10] **В июне 1977 г., на съезде Социалистической партии в Нанте, «Мишель Рокар изложил концепцию двух политических культур левого направления: якобинской, государственнической, допускающей союз с коммунистами и антицентралистской, местнической, отвергающей этот союз, которая вскоре и получила название "второй левой"»** *(Defer! D.* **Chronologie // DE. I. P. 51).**

[11] **Фуко оглядывается на этот период в беседе с Ж. Роле весной 1983 г., опубликованной под заголовком «Структурализм и постструктурализм»: «Новые проблемы, новое мышление — это было главное. Я полагаю, что в будущем, когда будут рассматривать этот эпизод истории Франции [начиная с первых лет голлизма], в нем увидят всплеск обновленной левой мысли, которая, принимая различные формы и не имея единства — таков, возможно, один из ее позитивных аспектов, — полностью изменила горизонт, в котором располагаются левые движения сегодня».**

[12] **Более подробно об этом форуме Фуко говорит во введении к своему интервью «Культурная мобилизация» (Nouvel Observateur. 12-18 сентября 1977 г.; DE. 111. N 207. P. 329-330). См. также специальное приложение к тому же номеру (P. 47-62): «Форум: Люди истинных перемен».**

[13] *Foucault M.* **Une mobilisation culturelle. Art. cit. P. 330.**

[14] **Ср.:** *Foucault M.* **La grille politique traditionnelle (Politique**-Hebdo. **6—12 mars 1978) // DE. III. N 227. P. 506.**

[15] *Фуко М.* **Рождение биополитики. С. 122 (перевод изменен).**

[16] **Цит. по:** *Defert D.* **Chronologie. Art. Cit. P. 62.**

[17] **Ibid. P. 51. Ср.:** *Macey D.* **The Lives of Michel Foucault. New York: Pantheon Books, 1993** *(фр.* **пер.: Ibid.** *Michel Foucault* **/ Trad. P.-E. Dauzat. Paris: Gallimard («Biographies»), 1994. P. 388-390).**

[18] **«Клауса Круассана экстрадируют?»(Ее Nouvel Observateur. 14 ноября 1977 г. // DE. 111. N 210. P. 362, 364): «Традиционная концепция**

входит в его словарь. Так, в конце 1977 г. он пишет в предисловии к книге Мирей Дебар и Жана-Люка Анни «Судьи цвета хаки»:[19] «Нужно умножить "точки отталкивания" в политической ткани и расширить площадь возможных проявлений диссидентства».[20] Но банализация термина, кажется, очень скоро вызвала у него раздражение, и в лекционном курсе 1978 г., говоря об антиповодырских бунтах, он отказывается его использовать.[21]

Важнейшим событием конца 1977 г., в котором Фуко принял личное участие, стало дело Клауса Круассана. Адвокат «банды Баадера» (она же RAF, Фракция Красной армии), Клаус Круассан попросил во Франции политическое убежище в июле 1977 г. 18 октября трое руководителей RAF, с 1972 г. содержавшиеся в штутгартской тюрьме, были найдены мертвыми в своих камерах. 19 октября в ответ на репрессии члены группы убили президента Союза предпринимателей Ганса-Мартина Шляйера, похищенного 5 сентября. Клаус Круассан, помещенный 24 октября в тюрьму Санте, 16 ноября был экстрадирован в ФРГ. Фуко принял участие в манифестации перед тюрьмой и занял твердую позицию в пользу признания за Круассаном права на убежище. Его статьи и интервью по этому поводу представляют совершенно особый интерес в связи с двумя последующими лекционными курсами. Помимо уже упомянутого призыва к защите «прав управляемых»,[22] он вводит в них идею «пакта безопасности», связывающего современное государство с населением:

[права на убежище] помешала "политика" на стороне борьбы против правителей, на стороне их соперников; нынешняя концепция, порожденная существованием тоталитарных режимов, сосредоточена вокруг персонажа, который является не столько "будущим правителем", сколько "вечным диссидентом", — я имею в виду человека, глобально несогласного с системой, в которой он живет, и выражающего свое несогласие такими средствами, какие у него имеются, и преследуемого за это».

[19] *Debard* **M,** *HennigJ.-L.* **Lejuges kaki. Paris: A. Moreau, 1977.**

[20] **Этот текст, впервые (частично) напечатанный в газете «Le Monde» за 1-2 декабря 1977 г., воспроизведен в изд.: DE. III. N 191. P. 140.**

[21] **Наст. изд. Лекция от 1 марта 1978 г. С. 268: «К тому же у кого сегодня нет своей теории диссидентства?»**

[22] **См. выше, примеч. 18.**

Что же происходит сегодня? Отношение государства к населению осуществляется главным образом в форме, скажем так, «пакта безопасности». Прежде государство могло говорить: *«Я* предоставляю вам территорию» или «Я гарантирую, что в пределах своих границ вы можете жить в мире». Это был территориальный пакт, и гарантия границ была основной функцией государства."[23]

В этой фразе уже содержится название курса 1978 г. — «Безопасность, территория, население». Но вместе с тем Фуко делает акцент, и куда более отчетливый, чем в лекционном курсе, на особых формах борьбы, которых требуют «общества безопасности». По его мнению, не нужно пытаться подогнать этот новый тип власти к традиционным категориям политического мышления или атаковать его с помощью аналитической решетки «фашизма» или «тоталитаризма». Эта критика, повторенная в курсе 1979 г.,[24] нацелена не только на тезисы левых, которые долгое время были весьма близки Фуко. Она также связана с его отказом от терроризма как деятельности, источником легитимности для которой служит антифашистская борьба.[25] Поэтому его поддержка Круассана во имя защиты права на убежище исклю-

[23] **Michel Foucault: la securte et I'Etat // Tribune socialiste. 24-30 novembre 1977; DE. III. N 213. P. 385). См. также: Ibid. Lettres a quelques leaders de la gauche // Nouvel Observateur. 28 novembre—4 decembre 1977; DE. III. N214. P. 390).**

[24] **См.:** *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 7 марта 1979 г. С. 245: «Но вот чего, как мне кажется, не стоит делать, так это воображать, будто, изобличая этатизацию или фашизацию, установление государственного насилия и т. п., мы описываем реальный, современный и касающийся нас процесс».**

[25] **О противопоставлении этого терроризма мелких группировок терроризму, укорененному в национальном движении и, в силу этого, «морально оправданному [...], даже при возможной враждебности к тому или иному типу действий» см.: «Мишель Фуко: безопасность и государство» (позиция, весьма близкая Р. Бадинтеру — ср.:** *Badintev R.* **Terrorisme et liberié И Le Monde. 14 octobre 1977). Ср. также статью Фуко «Знание как преступление» (Jyókyơ. Апрель 1976; DE. III. N 174. P. 83), о контрпродуктивности терроризма на Западе, ибо он может достичь лишь результатов, обратных желаемым: «...террор влечет за собой одно только слепое повиновение. Использовать террор для революции — идея внутренне противоречивая».**

чала всякую солидарность с терроризмом. Вне всякого сомнения, эта позиция стала причиной ссоры Фуко с Жилем Делёзом, после которой они больше не виделись.[26]

Дело Круассана показывает значимость «немецкого вопроса» для политических размышлений Фуко. Год спустя в интервью журналу Spiegel он отмечал: «Франция обычно просто-напросто игнорировала Германию, чтобы избавиться от поднимаемых ею проблем».[27] Вопрос ставится на двух уровнях: на уровне разделения Европы на антагонистические блоки (какие последствия это имеет для Германии, «разделенной надвое»?[28]) и на уровне строительства европейского сообщества (какое место занимает в нем ФРГ?). Отсюда — пространные рассуждения о «немецкой модели» и анализ послевоенной ордолиберальной мысли в курсе 1979 г.:

> Немецкая модель [...] вовсе не есть столь часто осуждаемая, изгоняемая, поносимая, отвергаемая модель бисмарковского государства, превратившегося в гитлеровское. Немецкая модель, которая распространяется, [...] обсуждается, является частью нашей современности, которая структурирует и профилирует срез нашей реальности, эта немецкая модель есть возможность неолиберального управленчества.[24]

«Немецкий вопрос», во всей остроте поднятый в дебатах о терроризме, становится для Фуко одним из главных ключей к политическому пониманию настоящего. С этой озабоченностью связаны и две его поездки в Берлин, в декабре 1977 и в марте 1978 г., для встреч с активистами левой альтернативы.[30]

В апреле 1978 г., завершив курс лекций, Фуко едет на три недели в Японию, где выступает с докладами, в которых резюмирует свой анализ пастырской власти[31] и рассматривает ее в перспективе «Истории сексуальности»[32] (в это время он продол-

---

[26] **См.:** *EribonD.* **Michel Foucault. Paris: Flammarion, 1989. P. 276. В доказательство автор цитирует отрывок из дневника Клода Мориака за март 1984 г. (***Mauriac C.* **Le Temps immobile. T. IX. Paris: Grasset, 1986. P. 388). Делёз в соавторстве с Ф. Гваттари опубликовал, статью о Клаусе Круассане и группе Баадера под заголовком «Наихудшее средство создания Европы» (***Le Monde.* **2 novembre 1977), где, называя ФРГ «страной, которая экспортирует свою судебную, полицейскую и "информационную" модель и становится квалифицированным организатором репрессий и кампаний дезинформации в других государствах», он выражает опасение, «что вся Европа перейдет к этому рекламируемому Германией типу контроля» и одобряет террористические действия: «...вопрос о насилии и терроризме преследует революционное и рабочее движение с прошлого века, приобретая многообразные формы в ответ на насилие империализма. Аналогичные вопросы сегодня ставятся в связи с народами третьего мира, от имени которых выступают Баадер и его группа, рассматривая Германию как основного проводника их угнетения» (цит. по:** *Deleuze G.* **Deux regimes de fous, et autres textes. Paris: Minuit («Paradoxe»), 2003. P. 137-138). Ср. также** *Macey D.* **Michel Foucault. Op. cit. P. 403: «Фуко отказался подписать распространенную Феликсом Гваттари петицию против экстрадиции Клауса Круассана, в которой Германия называлась "фашистской"». В этот же контекст вписывается и текст Жана Жене, цитируемый Фуко в наст. изд. (лекция от 15 марта 1978. С. 347).**

[27] **«Une énorme surprise» (Der Spiegel. 30 octobre 1978)// DE. III. N 247. P. 699-700.**

[28] **Повторяя от своего лица слова восточногерманского писателя Хайнера Мюллера, Фуко говорит в ноябре 1977 г.: «Вместо того чтобы вызывать стародавних демонов в связи с Германией, следует обратиться к актуальной ситуации — к Германии, разделенной надвое. [...] Нельзя понять усиления мер безопасности в ФРГ, не отдавая себе отчета в реальном страхе, который исходит с Востока.** *(Michel Foucault.* **Désormais, la sécurité est au-dessus des lois // Le Matin. 18 novembre 1977).**

Важно рассматривать эти заявления в контексте широко распространенной в тогдашней Франции германофобии, на которую Гюнтер Грасс, например, реагировал так: «Когда я задаю себе вопрос, где в сегодняшней Европе существует опасность агрессивного правого движения — я избегаю слова "фашизм", которое уж слишком тут напрашивается, то, глядя на Италию или Англию, вижу там проблемы, вызывающие опасения. [...] Но мне все же не приходит в голову говорить: Англия на пути к фашизму» (дискуссия с Альфредом Гроссером, опубликованная в газете «DieZeit» за 23 сентября и воспроизведенная в «Le Monde» за 2-3 октября 1977 г.).

[29] *Фуко М.* Рождение биополитики. С. 245-246 (перевод изменен).

[30] Ср.: *Defert D.* Chronologie. Art. cit. P. 52-53.

[31] Ср.: Наст. изд. Лекции от 8, 15, 22 февраля и от 1 марта 1978 г.

[32] Ср.: *Foucault M.* La philosophie analytique du pouvoir (доклад 27 апреля 1978 г.) // DE. **III.** N 232. P. 548-550; Sexualite et pouvoir (доклад 20 апреля 1978 г.) // DE. 111. N 233. P. 560-565.

жает работу над вторым томом цикла).[33] В них же он излагает свою концепцию роли философа как «модератора власти», связанную с восходящей к Солону традицией уподобления философа антидеспоту, но пересматривающую ее классический вид.[34]

> Возможно, философия и сейчас может противодействовать власти, при условии, что это противодействие уже не будет сводиться к тому, чтобы отстаивать перед лицом власти свой собственный, философский закон; при условии, что философия перестанет мыслить себя как пророчицу, наставницу или законодательницу и поставит перед собой задачу анализировать, прояснять, делать зримой и тем самым обострять борьбу, разворачивающуюся вокруг власти, стратегии соперников внутри властных отношений, используемые тактики, очаги сопротивления; короче говоря, при условии, что она будет ставить вопрос о власти уже не в терминах добра и зла, а в терминах существования.[35]

В этом же ключе по возвращении из Японии Фуко по-новому истолковывает вопрос Канта: «Что такое Просвещение?»,[36] к которому он будет возвращаться снова и снова.[37] Тем самым он в обновленных по сравнению с его предшествующими работами терминах формулирует критический проект, в который вписывается его анализ управленчества.

Параллельно с этой теоретической работой Фуко задумывает программу «репортажа идей», объединяющего интеллектуалов и журналистов в углубленных исследованиях на месте событий:

> Необходимо присутствовать при рождении идей, при взрыве их энергии: а это происходит не в книгах, где они излагаются, а в событиях, обнаруживающих их силу, в борьбе, которую люди ведут за идеи, против них или в их защиту.[38]

Первыми в газете «Corriere della sera» вышли репортажи самого Фуко, сделанные в Иране 16 и 24 сентября 1978 г.,[39] через несколько дней после «Черной пятницы»,[40] а затем 9 и 15 ноября, во время серьезных волнений и антишахских демонстра-

---

[33] Речь идет о томе, посвященном пореформенному пастырству, «Плоть и тело», о котором было объявлено в «Воле к знанию» (Указ. соч. С. 118) и рукопись которого Фуко уничтожил.

[34] *Foucault M.* La philosophic analytique du pouvoir. Art. cit. P. 537.

[35] Ibid. P. 540.

[36] *Foucault M.* «Qu'est-ce que la critique?» (доклад 27 мая 1978 г. во Французском философском обществе) // Bulletin de la Societe fran9aise de philosophic. Avril—juin 1990. P. 35-63 (текст не вошел в DE).

[37] Ср.: *Foucault M.* Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique (доклад в Стэнфордском университете 10 и 16 октября 1979 г.) // DE. IV. N 191. P. 135 (рус. пер.: *Фуко М.* Omnes et singulatim. К критике политического разума // Интеллектуалы и власть. Ч. 2. Статьи и интервью 1970-1984 годов / Пер. И. Окуневой под общ. ред. Б. М. Скуратова. М.: Праксис, 2005. С. 285): «...начиная с Канта роль философии состояла в том, чтобы воспрепятствовать выходу разума за пределы того, что дано в опыте; однако начиная с этого же времени [...] роль философии заключалась также в надзоре за злоупотреблениями политической рациональности со стороны власти»; Qu'est-ce que les Lumières? (1984) // DE. IV. N 339. P. 562-578; еще один текст под тем же названием: DE. IV. N 351. P. 679-688 (выдержка из первой лекции курса 1983 г. «Управление собой и другими»),

[38] Les «reportages» d'idées (Corriere della sera, 12 ноября 1978 г.)//DE. III. N 250. P. 707. Из запланированных репортажей из Вьетнама, США, Венгрии, о демократизации в Испании, о коллективном самоубийстве секты пастора Джонса в Гвиане, вышли только репортажи Фуко из Ирана, Алена Финкелькро об Америке Картера и Андре Глюксмана о беженцах. Репортаж Финкелькро, введением к которому и был приведенный текст Фуко, содержал, в частности, статью «Капитализм как утопия» о неолиберальной школе Чикаго, которой Фуко посвятит две лекции в своем курсе следующего года (*Фуко М.* Рождение биополитики. Лекции от 14 и 21 марта 1979 г.). Ср.: *Finkielkraut A.* La Rivincita e 1'Utopia. Milan: Rizzoli, 1980. P. 33-44.

[39] В Иране Фуко познакомился с корреспондентами газеты «Liberation» Пьером Бланше и Клер Бриер, которые в апреле 1979 г. выпустили книгу «Иран: революция во имя Бога» *(Blanchet P., Briere C.* Iran: la revolution au nom de Dieu. Paris: Le Seuil, «L'Histoire immediate»), сопровожденную интервью с ним под названием «Разум безрассудного мира». Беседе предшествуют следующие строки: «Когда классические схемы вооруженной борьбы под сомнением, к нам взывает событие. Что за сила присуща этому народу, который сверг шаха, не произведя ни единого выстрела? Это сила духовности, черпаемой в религии, сила шиитского ислама? Каким может быть будущее этой революции, которая не знает себе равных в мире?» Текст на спинке обложки, в продолжение этого вопроса, уточнял предмет опасений: «Не чревато ли это вторжение духовности в политику новой нетерпимостью?»

[40] 8 сентября стрельба по собравшимся на площади Джалех принесла несколько тысяч жертв. Ср.: *Foucault M.* L'arm ee, quand la terre tremble (Corriere della sera. 28 сентября 1978 г.) // DE. III. N 241. P. 665.

ций.[41] Он встретился с либеральным аятоллой Шариатмадари, вторым по значимости лицом в религиозной иерархии страны, осуждавшим участие шиитского духовенства в политической власти,[42] и проявил интерес к его концепции «доброго правления», услышав в ней перекличку со своим лекционным курсом, прочитанным несколькими месяцами ранее.[43, 44] «Исламское управление», пишет Фуко, надо понимать не как «политический режим, руководимый или осеняемый духовенством»,[45] а как процесс политизации традиционных общественных структур в ответ на актуальные проблемы и вместе с тем прокладки «духовного измерения»[46] в политической жизни. В связи с этим он отдает должное деяниям и урокам умершего в 1977 г. Али Шариати,[47] чье «влияние [...] по-прежнему чувствуется во всей политической и религиозной жизни Ирана».[48] В свете этих идеологических впечатлений, «либеральных» и социалистических, становится понятной знаменитая фраза Фуко о «политической духовности», источник стольких недоразумений:

> Какой смысл заключен для [иранцев] в том, чтобы ценой своей жизни стремиться к тому, что нам, другим, со времен Ренессанса и великого кризиса христианства кажется просто невозможным, — к политической духовности. Я уже слышу, как французы смеются, но знаю, что они ошибаются.[49]

---

[4] **См. врезку «Хронология событий в Иране» (от 8 января, даты первых демонстраций в Коме, подавленных армией, до 31 марта 1979 г., дня провозглашения референдумом исламской республики) — DE. III. N 241. P. 663. О детальных обстоятельствах поездок Фуко и о его встречах с членами иранской оппозиции в изгнании см.:** *Defert D.* **Chronologie. Art. cit. P. 55;** *Eribon D.* **Michel Foucault. Op. cit. P. 289-309;** *Mcicev D.* **Michel Foucault. Op. cit. P. 416-420. Обзор статей Фуко см.:** *MalagolaH.* **Foucault en Iran // Brossat A., dir. Michel Foucault. Les jeux de la vérité et du pouvoir. Presses universitaires de Nancy, 1994. P. 151-162.**

[42] **Аятолла встретил Фуко «в сопровождении нескольких иранских борцов за права человека»** *(Foucault M.* **A qoui rêvent les iraniens? (Le Nouvel Observateur. 16-22 октября 1978 г.) // DE. III. N 245. P. 691. Ср.:** *BlanchetP., Brierè C.* **Iran: la revolution au nom de Dieu. Op. cit. P. 69. Ср. также:** *Kepel G.* **Jihad. Expansion et déclin de I'islamisme, Paris: Gallimard, 2000. P. 157: «Духовенство в основном [...] не разделяло революционных устремлений Хомейни, который хотел заменить империю Пехеви теократией** *(велайят-е факих),* **где верховная власть принадлежала бы** *факиху* **— религиозном)' лидеру, знатоку исламского закона, за которым явно просматривался он сам. Церковное большинство во главе с аятоллой Шариатмадари этого не хотело и ограничивалось требованием максимальной самостоятельности в распоряжении своими школами, социальными учреждениями и финансовыми ресурсами, защиты от посягательств государства. Оно не выказывало никаких амбиций контролировать власть, нечистую с теологической точки зрения, до возвращения тайного имама, мессии, который развеет мрак и беззаконие мира светом и справедливостью». Вступив в феврале 1979 г. в конфликт с Хомейни, спровоцированный поддержкой создания народной республиканской партии, Шариатмадари окончил свои дни под домашним арестом.**

[43] **См., в частности: Наст. изд. Лекция от 15 февраля 1978 г., об отношениях между пастырской властью Церкви и политической властью (с. 214-217).**

[44] **«Мы ждем Махди (двенадцатого имама, или тайного имама), но каждый день мы сражаемся за доброе правление» (слова, цитируемые Фуко в статье:** *Foucault M.* **Teheran: la foi contre le chah (Corriere della sera. 8 октября 1978 г.) // DE. III. N 244. P. 686; та же цитата приводится и в статье «О чем мечтают иранцы?» (Art. cit. P. 691)).**

[45] *Foucault M.* **A qoui rêvent les iraniens? Art. cit.**

[46] **Ibid. P. 693-694. Это выражение Фуко повторяет в статье дважды.**

[47] **Профессор социологии в университете Машхада, Али Шариати (1933-1977) был знаком со многими парижскими интеллектуалами, в частности с Луи Массиньоном, у которого учился, и с Францем Фаноном, книгу которого «Преданные земле» перевел на персидский. Уволенный из университета, он продолжал преподавать в одном из религиозных институтов Тегерана и собирал такую аудиторию, что власти закрыли учреждение. Проведя восемнадцать месяцев в тюрьме, Шариати эмигрировал в Лондон, где и умер от сердечного приступа. О его мысли см.:** *Shayegan D.* **Qu'est-ce qu'une revolution religieuse? Paris: Presses d'aujourd'hui, 1982; Albin Michel, 1991. В беседе с П. Бланше и К. Бриер («Как можно быть персом?» — Le Nouvel Observateur. 25 сентября 1982) Д. Шайеган ставит Шариати в один ряд с теми, кто, подобно Францу Фанону и Бену Белла, «считал возможным примирить мирское и священное, Маркса и Магомета». См. также:** *Blanchet P., Brierè C.* **Iran: la revolution au nom de Dieu. Op. cit. P. 69;** *Kepel J.* **Jihad. Op. cit. P. 53-54 и сл., где подчеркивается влияние Шариати на исламское революционное движение народных муджахедов (p. 56, 154, p. 555-556: примеч. об этом движении). Главным трудом о Шариати является сегодня большая биография Али Рахнема:** *Rahnem A.* **An Islamic Utopia: A political biography of Ali Shariati. London: Tauris, 1998.**

[48] *Foucault M.* **A qoui rêvent les iraniens? Art. cit. P. 693.**

[49] **Ibid. P. 694. О полемике, вызванной этим анализом «исламского управления», см.:** *EribonD.* **Michel Foucault. Op. cit. P. 305, и Reponse de Michel Foucault à une lectrice iranienne (Le Nouvel Observateur. 13-19 ноября 1978 г.) // DE. III. N 251. P. 708. Удивительно, что известный пуб-**

В интервью этого же времени (конец 1978 г.), напоминая о студенческих волнениях марта 1968 г. в Тунисе, где он тогда преподавал, Фуко вновь связывает «духовность» с возможностью самопожертвования:

> Что же в современном мире может вызвать у человека желание, склонность, способность и возможность абсолютной жертвы? В чем нельзя даже заподозрить малейшее желание власти и выгоды? Мне открылось это в Тунисе, в очевидной необходимости мифа, духовности, в невыносимости некоторых ситуаций, порожденных капитализмом, колониализмом и неоколониализмом.[50]

Шах оставляет власть 16 января 1979 г. 1 февраля Хомейни, с 1964 г. находившийся в изгнании, с триумфом возвращается в Иран. Вскоре начинаются казни противников нового режима военизированными группами исламистов. На Фуко слева и справа обрушивается критика за поддержку революции.[51] Не желая вступать в полемику,[52] он публикует в качестве ответа статью-манифест «Восстания бесполезны?» (Le Monde. 11-12 мая).[53] Утверждая трансцендентность восстания по отношению к любой исторической причинности — «человек, который восстает, в конечном счете необъясним»,[54] — он противопоставляет «духовность тех, кто идет на смерть» — «кровавому правлению фундаменталистского духовенства».[55] Восстание — это «разрыв, рассекающий нить истории» и прола-

лицист более чем через двадцать лет после публикации этих статей находит основания представлять Фуко «адвокатом иранского хомейнизма в 1979 г., теоретически солидарным с его бесчинствами» *(Mine A.* **Le terrorisme de 1'esprit // Le Monde. 7 novembre 2001).**

so Entretien avec Michel Foucault (конец 1978 г.) // DE. IV. N 281. P. 79.

[51] Между тем эта поддержка чем дальше, тем больше становится критической, как свидетельствует о том его «Открытое письмо Мехди Базаргану» (Le Nouvel Observateur. 14-20 апреля 1979 г.) // DE. III. N 265. P. 780-782.

[52] Ср.: Michel Foucault et Iran (Le Matin. 26 марта 1979 г.) // DE. III. N 262. P. 762.

[53] *Foucault M.* **Inutile de se soulever? (Le Monde. 11-12 мая 1979 г.) // DE. III. N 209. P. 790-794.**

[54] Ibid. P. 791.

[55] Ibid. P. 793.

гающий в ней измерение «субъективности».[56] Духовность, генератор мятежной силы,[57] неотделима, следовательно, от субъективации, этической и политической, о которой в это время размышляет Фуко.[58] «Субъект» обозначает уже не просто подчиненного индивида, но сингулярность, которая утверждает себя в противостоянии власти — в «поведенческом бунте» или «антиповодырстве», которые обсуждались в лекционном курсе 1978 г.[59] Это необходимое сопротивление («всегда опасна власть, вершимая одним человеком над другим»[60]) оправ-

[56] Ibid.: «Люди восстают, это факт; именно благодаря этому субъективность (не субъективность великих людей, но субъективность любого) вводится в историю и сообщает ей свое дыхание».

[57] Об этом анализе религии в терминах силы ср.: *Foucault M.* **Tèhéran: la foi contre le chah. Art. cit. P. 688: «Шиитская религия [...] является сегодня тем, чем она уже не раз была в прошлом: формой, которую принимает политическая борьба, как только она мобилизует народные массы. Из множества проявлений недовольства, ненависти, унижения она содает силу».**

[58] Слово дважды появляется в наст, изд., в конце 7-й лекции (от 22 февраля 1978 г., с. 248), где говорится об «истории субъекта», выявляемой анализом христианского пастырства.

[59] См.: Наст. изд. Лекция от I марта 1978 г. Интересно в этом отношении сопоставить один из примеров, приводимых Фуко, с анализом шиитской духовности, предложенным Анри Корбеном в его монументальном труде «Иранский ислам» *(Corbin H.* **En Islam iranien. Paris: Gallimard, «Bibliothèque» des idées», 1978). Резюмируя основные аспекты шиитской эсхатологии, сосредоточенной вокруг личности двенадцатого имама, Корбен усматривает в ней сердцевину «духовного рыцарства», неразрывно связанного с понятием «Друзья Бога», одним из исторических выражений которого на Западе был «Зеленый остров Друзей Бога», основанный Рульманом Мерсвином в Страсбурге в XIV в. См.: Наст. изд. Лекция от 1 марта 1978 г. С. 278, 299-300, примеч. 67-69 (о Рульмане Мерсвине и Друге Бога из Оберланда). Фуко не мог знать эту книгу, вышедшую в апреле 1978 г., когда читал свой курс. Однако известно, что он читал Корбена перед поездкой в Иран (ср. примеч. ред. в изд.: DE. III. N 241. P. 662). Слова, используемые им применительно к Шариати, «которому его смерть [...] предоставила столь почитаемое шиитами место незримого Присутствующего, или неотступно Отсутствующего» (***Foucault M.* A quoi rêvent les iraniens? Art. cit. P. 693), почти повторяют рассуждения Корбена о двенадцатом имаме, «скрытом для чувств, но присутствующем в сердцах его приверженцев»** *(Corbin H.* **En Islam iranien. Op. cit. P. XVIII).**

[60] *Foucault M.* **Inutile de se soulever? Art. cit. P. 794.**

дывает и требование «неумолимых законов и неограниченных прав». Фуко противопоставляет свою «теоретическую мораль» расчетам стратегов:

> ...Стратег — это человек, который говорит: «Отдельная смерть, отдельный вопль, отдельное восстание несущественны рядом с великой необходимостью целого, и точно так же для меня несуществен какой-либо общий принцип в той частной ситуации, в которой мы пребываем»: ну что ж, мне все равно, кто этот стратег — будь он политиком, историком, революционером, сторонником шаха или аятоллы, так или иначе моя теоретическая мораль противоположна. Она — «антистратегическая»: нужно уважать восстание единичного и быть непримиримым к уверткам власти от универсального.[61]

Между политическим отказом от терроризма и этой хвалой восстанию от имени «антистратегической морали» и разворачивается проблематика «управленчества».

СТРУКТУРА И ЦЕЛЬ КУРСА 1978 ГОДА «БЕЗОПАСНОСТЬ, ТЕРРИТОРИЯ, НАСЕЛЕНИЕ»[62]

Лекции 1978 г. открыли новый цикл преподавательской работы Мишеля Фуко в Коллеж де Франс.

В самом деле, курс 1976 г., на первый взгляд, обратившись к совершенной иной совокупности объектов по сравнению с лекциями 1970-1975 гг., тем не менее продолжал намеченную в них программу исследований. Согласно его анонсу, сделанному Фуко годом ранее, он должен был «завершить этот цикл».[63] В замысел Фуко входило продолжить предше-

[61] Ibid.

[62] Курс был заявлен в «Ежегоднике Коллеж де Франс» за 1977 г. как «Безопасность, территория и население». Во время чтения лекций Фуко дважды повторяет это название — чтобы объяснить его (на первой лекции), а затем — чтобы внести поправку (на четвертой лекции): «Безопасность, территория, население». Последнюю формулировку мы и взяли за основу.

[63] *Foucault M.* Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975 / Ed. par V. Marchetti & A. Salomoni. Paris: Gallimard; Le Seuil («Hautes Etudes»). 1999. P. 311 (Краткое содержание курса). Цит. по: *Фуко М.* Нествующие работы о «формировании знания и власти нормализации на основе традиционных юридических карательных процедур», изучив «механизмы, с помощью которых с конца XIX века взялись "защищать общество"».[64] Он намеревался проанализировать теорию социальной защиты, возникшую в Бельгии около 1880 г. с целью вывести из преступной среды и предоставить медицинской опеке юных правонарушителей.[65] Однако содержание курса 1976 г. оказалось совершенно иным: скорее это война в историческом дискурсе, чем социальная защита. Впрочем, этот объект не исчезает, а переносится в более общую генеалогическую перспективу, позволяющую отразить «великое преобразование исторического в биологическое [•••] при толковании социальной войны».[66] Защита общества, таким образом, присоединяется к войне, ибо осмысляется в конце XIX в. как «внутренняя война»[67] против опасностей, порождаемых самим общественным телом.

Именно здесь Фуко впервые выдвигает понятие биовласти, или биополитики, повторяемое в том же году на страницах «Воли к знанию»,[68] вводит понятие населения как «глобальной массы, подверженной общим процессам жизни, каковы рождение, смерть, воспроизводство, болезнь и т. д.»[69] и корректирует прежнюю гипотезу «генерализации дисцип-

нормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году / Пер. А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2004. С. 390.

[64] Там же (перевод изменен).

65 Уточнение, внесенное Д. Дефером в кн.: *Zancarini J.-CL, ed.* Lectures de Michel Foucault. ENS Editions, 2000: «В 1981 г. Фуко, —добавляет Д. Дефер, —посвятил этой теме, которая продолжала его интересовать, семинар в Бельгии». Речь идет о цикле лекций «Плохо поступил — скажи правду. Функции признания», прочитанных Фуко в весной 1981 г. на кафедре Франки в Лувенском университете. Об этом семинаре см.: *Tulkens F.* Généalogie de la defense sociale en Belgique (1880-1914).

[66] *Фуко М.* Нужно защищать общество. Указ. соч. Лекция от 10 марта 1976 г. С. 230.

[67] Там же.

[68] *Фуко М.* Воля к знанию.Указ. соч. С. 244.

[69] *Фуко М.* Нужно защищать общество. Указ. соч. Лекция от 17 марта 1976 г. С. 256.

линарного общества»,[70] показывая, как техники дисциплины вступают в сочетание с устройствами регуляции.

> После анатомической политики человеческого тела, утвердившейся в XVIII в., в конце его появляется нечто другое, что уже не является анатомической политикой человеческого тела и что я бы назвал «биополитикой» человеческого вида.[71]

Отталкиваясь от выводов лекционного курса 1976 г., курс 1978 г. Должен был, казалось бы, продолжить и углубить этот теоретический сдвиг. За изучением дисциплины тел следует изучение регулирования населения: так открывается новый цикл, который через несколько лет приведет Фуко к горизонтам, о которых его слушатели тогда не могли даже догадываться.

[70] Там же. С. 267 (перевод изменен): «Это, я полагаю, лишь первая и еще неудовлетворительная интерпретация идеи общества нормализации», — добавляет Фуко. Понятие «дисциплинарное общество» в свою очередь впервые появляется в курсе 1973-1974 г. «Психиатрическая власть» (*Foucault M.* Le Pouvoir psychiatrique. Cours au College de France. 1973-1974/Ed. par J. Lagrange. Paris: Gallimard; le Seuil [«Hautes Etudes»]), 2003. P. 68 [лекция от 28 ноября 1973]; рус. пер.: *Фуко М.* Психиатрическая власть. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973-1974 учебном году / Пер. А. В. Шестакова. СПб.: Наука, 2007. С. 85), — и затем повторяется в «Надзирать и наказывать».

[71] Там же. С. 256 (перевод изменен). См. также: *Фуко М.* Воля к знанию. Указ. соч. С. 243-244 (перевод изменен): «...эта власть над жизнью уже с XVII века развивалась в двух основных формах; формы эти, впрочем, не являются антитетичными; они представляют собой, скорее, два полюса развития, связанных друг с другом целым пучком опосредующих отношений. Один из этих полюсов [...] был сосредоточен вокруг тела, понимаемого как машина: его выучка, наращивание его способностей, извлечение его сил [...] — все это обеспечивалось процедурами власти, характерными для дисциплин, анатомической политикой человеческого тела. Второй полюс, сформировавшийся несколько позже, к середине XVIII века, сосредоточен вокруг тела-вида, [...] которое [...] служит опорой для биологических процессов: размножения, рождаемости и смертности, уровня здоровья, долголетия [...]; попечение о них осуществляется посредством целого ряда вмешательств и регулирующих процедур контроля — биополитики населения. Дисциплины тела и способы регулирования населения образуют два полюса, вокруг которых развернулась организация власти над жизнью».

Название курса «Безопасность, территория, население» очень точно формулирует поставленную проблему. Действительно, нужно понять, в чем заключается та новая технология власти, возникшая в XVIII в., объектом которой является население и которая «стремится [...] через глобальное равновесие к своего рода гомеостазу — безопасности целого по отношению к внутренним опасностям».[72] Эту технологию Фуко противопоставляет механизмам, посредством которых суверен вплоть до классической эпохи пытался обеспечить сохранность своей территории.[73] «Территория» и «население» функционируют как антитетические полюса, между которыми разворачивается исследование. Как состоялся переход от суверенитета над территорией к регулированию населения? Какие последствия вызвала эта перемена в практиках управления? Какая рациональность стала ими руководить? Так уточняется цель курса: через историю технологий безопасности попытаться «определить, насколько правомерно вести речь об обществе безопасности».[74] Цель как историческая, так и политическая, поскольку она касается диагностики настоящего: «Можно ли утверждать, что именно из порядка безопасности вытекает общая экономия власти в наших обществах?»[75]

Этой программе Фуко и следует до лекции 1 февраля, обсуждая три примера из истории XVII-XVIII вв.: пространства безопасности и связанную с ними проблему города, которая выводит на отношения между населением и его «средой»; обработку случайного вкупе с проблемой голода и обращения зерна, которая позволяет связать вопрос о «населении» с либеральной политической экономией; и, наконец, характерную

[72] *Фуко М.* Нужно защищать общество. С. 263 (перевод изменен).

[73] О постоянной для курса 1978 г. корреляции понятий территории и суверенитета ср., в частности: Наст. изд. Лекция от 25 января 1978 г. С. 99: «В эпоху суверенитета правитель традиционно придерживался политики завоевания новых территорий и сохранения уже завоеванного. [...] Каким образом завладеть территорией и закрепить ее за собой, каким образом удержать ее и каким образом расширить? — именно это больше всего волновало власть в тот период. Иными словами, главным являлось нечто, что можно было бы назвать гарантиями закрепления некой территории, сохранения власти над ней суверена».

[74] Наст. изд. Лекция от 11 января 1978 г. С. 26.

[75] Там же.

для безопасности форму нормализации вкупе с проблемой оспы и прививок, которая приводит к различению дисциплинарной «нормации» и нормализации (в узком смысле слова). Таким образом, довольно точно придерживаясь плана, намеченного в 1976 г.,[76] Фуко приходит в итоге к тому, что, по его выражению, «и станет [...] ключевым вопросом этого учебного года, к связи между феноменами техники безопасности и населения».[77] Появление населения — как идеи и реальности — важно не только на политическом уровне. Оно имеет решающее значение и на уровне эпистемологии, как свидетельствует об этом новая формулировка археологии гуманитарных наук, заявленной в «Словах и вещах», которую Фуко предлагает теперь:

> **В гуманитарных науках, где человек предстает в виде живого существа, трудящегося индивида и говорящего субъекта, его трактовка напрямую связана с появлением населения как феномена, взаимодействующего с властью, и как объекта познания. Человек [...] — это не что иное, как представитель населения.[78]**

Анализ связанных с населением устройств безопасности побуждает Фуко к постепенному выдвижению на первый план понятия «управление» (gouvernement). Поначалу используемое в традиционном значении публичной власти или тправления суверенитета, оно мало-помалу, в рамках физиократической формулы «экономическое управление», приобретает различительный характер, указывающий на специфические техники управления населением. В этом контексте «управление» нагружается узким смыслом «искусства осуществления власти в режиме экономики»,[79] позволяя Фуко определить экономический либерализм как искусство управления.

Таким образом, проблемный треугольник «безопасность—территория—население», служивший исходным обрамлением исследования, уступает место системному ряду «безопасность—территория—управление». Вот почему Фуко решает посвятить лекцию от 1 февраля анализу третьего термина. Будучи логическим продолжением предыдущих, она вместе с тем обозначает коренной поворот общей направленности курса. Фуко вводит понятие «управленчества» (gouvernementalité), своего рода театральным эффектом внезапно меняя предмет теоретического спектакля. Отделив проблему управления, какой она была поставлена в XVI в., от стратагем искусного государя, описанных Макиавелли, и показав, как «население» вывело искусство управления из подчинения двойной — юридической и домашней — модели, которая не позволяла ему обрести своеобразие, он возвращается к названию курса, которое, как ему кажется, уже не соответствует замыслу:

> .. .если бы мне хотелось дать курсу, за который я взялся в этом году, более точный заголовок, то я, конечно же, воспользовался бы не цепочкой слов «безопасность, территория, население». В свете того, чем бы я хотел заняться теперь, [...] я назвал бы его историей «управленчества».[80]

Является ли этот поворот простым углублением исходных гипотез, или же дает пример того ракоподобного движения, с которым Фуко в шутку сравнивает развитие своего рассуждения («...я, как рак, двигаюсь боком»[81])? Вопрос, безусловно, неуместен. Введение понятия «управленчество» следует и предустановленному плану (который, как мы выяснили, соответствует первым четырем лекциям), и ходу мысли Фуко, который

[76] **В этом плане различались три основные области вмешательства биополитики в конце XVIII—начале XIX в.: 1) процессы рождаемости и смертности, открывающие новый подход к проблеме заболеваемости; 2) старость, несчастные случаи и инвалидность как явления, лишающие индивидов трудоспособности; 3) отношения между людьми как живыми существами и средой, в которой они живут, затрагиваемые через проблему города** *(Фуко М.* **Нужно защищать общество. Лекция от 17 марта 1976 г. С. 257-259). Существенное различие между этой раскладкой и примерами 1978 г. заключается уже в обращении к проблеме зерна. Иначе говоря, за кадром программы 1976 г. оставалось не что иное, как вопрос о либерализме как новой управленческой рациональности.**

[77] **Наст. изд. Лекция от 11 января 1978 г. С. 26.**

[78] **Там же. Лекция от 25 января 1978 г. С. 118-119.**

[79] **Там же. Лекция от 1 февраля 1978 г. С. 144.**

[80] **Там же. С. 161.**

[81] *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция 31 января 1979. С. 104.**

решает вернуться в свете новых открытий к своим предшествующим анализам (в отношении искусства управления и пастырской опеки над душами[82]), чтобы расширить их теоретическую перспективу. Возможно, этот момент курса 1978 г. наилучшим образом, если брать только лекции Фуко, иллюстрирует его склонность к лабиринту из введения к «Археологии знания», «по которому можно путешествовать, смещая свое рассуждение, открывая перед ним тайные подземелья, уводя его далеко в сторону от самого себя, указывая отвороты, сокращающие и резко меняющие маршрут».[83]

Понятие «управленчество» открывает новое поле исследования — уже не историю технологий безопасности, которая временно отступает на второй план, а генеалогию новоевропейского государства, — ив следующей лекции объясняются методологические и теоретические предпосылки сдвига. К государству прилагается «точка зрения», с которой в предшествующие годы Фуко изучал дисциплинарные практики, стремясь очистить отношения власти от институционалистских и функционалистских трактовок.[84] Задачи настоящего курса он переопределяет так:

> Нельзя ли рассмотреть государство Нового времени в рамках некой общей технологии власти, ответственной за eFO преобразования, за его развитие и функционирование? Нет ли оснований говорить об «управленчестве», выступающем по отношению к государству тем же, чем для психиатрии были техники сегрегации, для уголовной системы — дисциплинарные техники, а для медицинских институтов — биополитика?[85]

Таким образом, проблематика «управленчества» вводит вопрос о государстве в поле анализа микровласти. И в связи с этим нужно сделать ряд замечаний:

[82] **Оба эти предмета, и мы к этому еще вернемся (см. ниже, с. 501-503), обсуждались Фуко в курсе «Ненормальные».**

[83] *FoucaultM.* **L'Archeologie du savoir. Paris: Gallimard («Bibliothèque des sciences humaines»), 1969. P. 28.**

[84] **В подготовительной рукописи Фуко разъясняет политические следствия этого методологического решения. См.: Наст. изд. Лекция от 8 февраля 1978 г. С. 177-178, примеч.*.**

[85] **Там же. С. 178.**

1. Проблематика «управленчества» выступает ответом на часто адресовавшиеся Фуко упреки в игнорировании государства при анализе власти. Между тем, объясняет он, его анализ вовсе не исключает государство, хотя и не подчиняется ему. Государство не отрицается, но и не ставится во главу угла, речь идет о том, чтобы показать: «анализ микровласти, [...] не ограничиваясь определенной областью, задаваемой сектором шкалы, [...] должен признаваться лишь точкой зрения, методом дешифровки, который может быть пригоден для всей шкалы, какой бы ни была размерность».[86]

2. Новый интерес Фуко к государству, однако, не сводится к этим методологическим рассуждениям. Он связан и с расширением аналитического поля, намеченным в конце курса 1976 г. Управление «биосоциологическими процессами, касающимися человеческих масс», в отличие от дисциплин, применяемых в рамках определенных институтов (таких, как школа, больница, казарма, мастерская и т. д.), подразумевает государственный аппарат. Именно на уровне государства обнаруживаются «сложные органы координации и централизации», необходимые для одостижения этой цели. Следовательно, биополитика не может рассматриваться иначе, чем как «биорегуляция с помощью государства».[87]

3. Рассмотрение вопроса о государстве неотделимо у Фуко от критики привычных представлений о нем как о вневременной абстракции,[88] полюсе трансценденции,[89] инструменте классового господства[90] или холодном чудовище[91] — все это, по его мнению, формы «чрезмерного внимания к проблеме го-

[86] *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 7 марта 1979 г. С. 239.**

[87] *Фуко М.* **Нужно защищать общество. Лекция от 17 марта 1976 г. С. 264.**

[88] **Ср.:** *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 10 января 1979 г. С. 15-16, где говорится об универсалиях, которым Фуко противопоставляет точку зрения методологического номинализма; лекция от 31 января 1979 г. С. 100-102.**

[89] **Ср.: Наст. изд. Лекция от 5 апреля 1978 г. С. 463.**

[90] **Ср.: Наст. изд. Лекция от 1 февраля 1978 г. С. 162.**

[91] **Там же;** *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 10 января 1979 г. С. 18-19.**

сударства»,[92] которым он противопоставляет утверждение, что государство, «композитная реальность»,[93] есть не что иное, как «меняющееся следствие сложного режима управленчеств».[94] Именно такой подход и позволяет ему в 1979 г. связать вопрос о государстве с вопросом о «страхе перед государством»,[95] «инфляционные» последствия которого он выявляет.[96]

Аналитическая решетка «управленчества» не является, таким образом, разрывом Фуко с его предшествующими анализами власти: она вписывает их результаты в пространство, открытое проблемой биовласти.[97] Было бы поэтому неточным утверждать, что понятие «управления» заменяет с этого момента понятие «власти», словно последнее остается в пределах пройденной проблематики. Сдвиг от «власти» к «управлению» в курсе 1978 г. направляется не пересмотром методологических рамок, а их распространением на государство — новый объект, которому в анализе дисциплинарных практик не было места.

[92] **Наст. изд. Лекция от 1 февраля 1978 г. С. 162.**

[93] **Там же. С. 163.**

[94] *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 31 января 1979 г. (перевод изменен). Именно так следует понимать несколько туманное, на первый взгляд, выражение «оправительствление государства».**

[95] **Там же. Лекция от 31 января 1979 г. С. 101.**

[96] **Там же. Лекция от 7 марта 1979 г. С. 239-244. Своего рода обратным эхом этой критики «страха перед государством» оказываются поднимаемые в это время Фуко (но еще не формулируемые в лекционном курсе) вопросы о «желании государства» в классическую эпоху. Ср.:** *Foucault M.* **Methodologie pour la connaissance du monde: comment se debarrasser du marxisme (беседа с Р. Йошимото 25 апреля 1978 г.) // DE. III. N 235. P. 617-618: «В этом году я читал курс о формировании государства и анализировал, скажем так, основания средств его реализации на Западе в XVI-XVII вв. или, скорее, процесс формирования того, что называют государственным интересом. Но я столкнулся с загадкой, которая не может быть решена простым анализом экономических, институциональных или культурных отношений. Это нечто вроде безмерной, безудержной жажды, заставляющей обращаться к государству. Можно сказать, желание государства».**

[97] **Именно целью «подступиться к проблеме государства и населения» Фуко и обосновывает разработку этой аналитической решетки (Наст. изд. Лекция от 8 февраля 1978 г. С. 173).**

I

Этапы этого «оправительствления государства» и составляют предмет девяти следующих лекций курса, анализирующих христианское пастырство (лекции 5-8, от 8, 15, 22 февраля и от 1 марта 1978 г.) и переход от пастырства к политическому управлению людьми (лекция 9 от 8 марта), затем — искусство управления согласно государственному интересу[98] (конец 9-й лекции — лекция 11, от 8 и 22 марта) и два технологических ансамбля, которые его характеризуют: военно-дипломатическую систему, нацеленную на сохранение европейского равновесия (лекция 11) и полицию, в классическом смысле «совокупности средств, необходимых для внутреннего приумножения сил государства»[99] (лекции 12 и 13, от 29 марта и 9 апреля).[100] В последней лекции Фуко возвращается к проблеме населения, чтобы с учетом полученных результатов точнее локализовать ее появление как «ответвления "полицейских" технологий и параллели зарождающейся экономической рефлексии».[101] Именно потому, что в самом центре критики «полицейского» государства со стороны политической экономии оказывается проблема населения, и возникает либерализм как форма рациональности, характерная для устройств биополитического регулирования.

[98] **Главным источником Фуко в этих лекциях служит книга Э. Тюо «Государственный интерес и политическая мысль в эпоху Ришелье» (***Thuau E.* **Raison d'Etat et Pensee politique a l'epoque de Richelieu. Paris: Armand Colin, 1966; rééd.: Paris, Albin Michel, «Bibliotheque de revolution de I'humanité», 2000). Он, по всей вероятности, еще не успел к тому времени познакомиться с классическим трудом Ф. Мейнеке «Идея государственного интереса в истории Нового времени» (***Meinecke F.* **Die Idee der Staats-rason in der neueren Geschichte. Munich; Berlin: Oldenburg, 1924;** *др.* **пер.:** *Meinecke F.* **L'idee de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps moderns. Geneve: Droz, 1973), который он упоминает в октябре 1979 г. в докладе «Omnes et singulatim». Вообще, надо отметить, что он не учитывает целый ряд итальянских и немецких исследований по этому вопросу, выходивших с 1920-х гг. Полную библиографию по теме до и после 1978 г. см. в изд.:** *Borrelli G.* **Ragion di stato e Leviatano. Bologne: Il Mulino, 1993; также ср. регулярные выпуски «Archivio della Ragion di Stato» (Неаполь) с 1993 г.**

[99] **Ср.: Наст. изд. Краткое содержание курса. С. 473.**

[100] **Об этой серии лекций ср.: Там же. С. 472^174.**

[101] **Там же. С. 474. Ср.: Наст. изд. Лекция от 5 апреля 1978 г. С. 455-459.**

Развитие **этого тезиса составляет программу лекционного** курса 1979 г.

[...г [4]

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ

В заключение — несколько замечаний о двух фундаментальных понятиях, вокруг которых организованы курс 1978 г. и продолжающий его курс 1979 г. «Рождение биополитики». Это понятия «управление» и «управленчество».

Управление

Проблематика искусства управления впервые намечается Фуко в курсе лекций 1975 г. «Ненормальные». Противопоставляя модели исключения прокаженных и включения зачумленных,[102] Фуко приписывал тогда классической эпохе изобретение позитивных технологий власти, допускающих применение на различных уровнях (государственный аппарат, различные институты, семья):

> **Классическая эпоха разработала то, что можно назвать «искусством управления» — именно в том смысле, какой сегодня придается таким выражениям, как «управление» детьми, «управление» безумцами, «управление» бедными и, наконец, «управление» рабочими.**[103]

Под «управлением», уточнял Фуко, следует понимать три вещи: новую идею власти, основанной на переносе, отчуждении или репрезентации воли индивидов; государственный аппарат, установленный в XVIII в.; и, наконец, «общую технику управления людьми», служащую «подкладкой юридических и политических представительных структур, залогом работы и эффективности этих аппаратов».[104] Технику, «типичный механизм» которой представляет дисциплинарная организация, описанная в предшествующем (1973/74) учебном году.[105]

Анализ «управления» в курсе «Ненормальные» не ограничивался дисциплинарными практиками, но распространялся и на технологии управления душами, выработанные Церковью на основе ритуала покаяния.[106] Дисциплина тел и управление душами выступали, таким образом, как две взаимно дополнительные стороны одного процесса — нормализации:

> **Когда государства подходили к постановке технической проблемы проведения власти над телами [...], Церковь, со своей стороны, разрабатывала технику управления душами, каковую представляет собой пастырство — пастырство, определенное Тридентским собором и затем подхваченное, развитое Карлом Борромеем.**[107]

Искусство управления и пастырство — за эти две нити Фуко вновь берется в лекционном курсе 1978 г., внося, однако, ряд существенных поправок. Прежде всего он значительно расширяет их хронологические рамки: пастырство складывается для него уже не в XVI в., как реакция на Реформацию, а с самых первых веков христианства, когда Отцы Церкви определяют управление душами как «искусство из искусств» или «науку из наук».[108] Таким образом, Фуко включает тридентское пастырство в большую историю христианского пастырства вообще. Кроме того, сердцевиной искусства управления становится теперь функционирование государства:

Ю2 в 1978 **г. он возвращается к этим моделям уже в рамках анализа технологий безопасности (ср.: Наст. изд. Лекция от 11 января 1978 г. С. 24-25).**

103 *Фуко М.* **Надзирать и наказывать. Лекция от 15 января 1975 г. С. 72.**

*** Часть текста М. Сенеляра, специально посвященную курсу 1979 г. «Рождение биополитики», см. в русском издании этого курса:** *Фуко М.* **Рождение биополитики. Курс лекций 1978-1979 учебного года в Коллеж де Франс / Пер. А. В. Дьякова. СПб.: Наука, 2010. С. 395-401. —** *Примеч. пер.*

[104] **Там же**

[105] **Ср.: Психиатрическая власть. Указ. соч. Лекции от 21 и 28 ноября и от 5 декабря 1973 г.**

Юб *фуко м.* **Ненормальные. Лекция от 19 февраля 1975 г. С. 208-233.**

[107] **Там же (перевод изменен).**

юв Наст. изд. Лекция от 15 февраля 1978 г. С. 211.

управление, в его политическом смысле, обозначает уже не техники, с помощью которых власть получает доступ к индивидам, а само отправление политического суверенитета[109] — и выше мы уже отметили, какой методологической ставке соответствовала эта новая «точка зрения».[110] И, наконец, еще одной вводимой им теперь поправкой является переход от анализа действующих механизмов власти к «самосознанию управления».[111] И во всем этом нет разрыва с «микрофизическим» подходом прежних работ Фуко. Как он объясняет во введении к семинару 1979 г., речь идет об изучении не столько практик, сколько внутренне присущей им программной структуры, с целью выявить вытекающие из нее «процедуры объективации»:

> Любое управленчество неизбежно является стратегическим и программным. Оно никогда не работает. Но только утверждать, что оно никогда не работает, можно, лишь понимая его программу.
>
> Так или иначе, я хочу проанализировать не следствия социальной организации, а следствия объективации и веридикции. Проанализировать их в гуманитарных науках —> безумие, система наказаний, и в отношении [управленчества] к самому себе, в той мере, в какой оно себя осмысляет —» управленчество (государство/гражданское общество).
>
> Нужно изучить управленчество как тип деятельности, с точки зрения вызываемых им следствий объективации и веридикции, которые непосредственно касаются людей и конституируют их в качестве субъектов."[2]

У правлен чество

А. Введенное в 4-й лекции курса 1978 г. (от 1 февраля 1978 г.), понятие «управленчество»[113] в дальнейшем скользит от узкого, исторически определенного смысла к более общему и абстрактному значению. В самом деле, вначале оно именует установившийся в XVIII в. режим власти, «имеющий в качестве главной цели население, [в качестве] определяющего познавательного обеспечения — политическую экономию, а [в качестве] ключевого инструмента — устройства безопасности»,[114] а также процесс, который обусловил «доминирование того типа властных отношений, который можно назвать «управлением», над суверенитетом, дисциплиной и т. д.».[115] Таким образом, «управленчество» есть совокупность элементов, генезис и стыковка которых друг с другом специфичны для западной истории.

К событийному, в том, что касается его уникальной исторической формы, характеру «управленчества» добавляются границы поля его применения. Оно определяет не любое отноше-

Ю9 фуко **Рождение биополитики. Лекция от 10 января 1979 г. С. 14, — где Фуко объясняет, что он имеет в виду под «искусством управления» «рационализацию управленческой практики при отправлении политического суверенитета» (перевод изменен).**

[110] См. выше, примеч. 84 и 85.

[111] Фуко М. **Рождение биополитики. Лекция от 10 января 1979 г. С. 14: «Я не изучал и не хочу изучать реальную управленческую практику, такую, какой она развивалась, определяя там и тут ситуацию, подлежащую разрешению, возникающие при этом проблемы, избираемые тактики, используемые, создаваемые вновь или модифицируемые инструменты и т. д. Я хотел изучить искусство управлять, то есть продуманный способ наилучшего управления и вместе с тем рефлексию о наилучшем способе управлять из всех возможных. Другими словами, я пытался выявить инстанцию рефлексии в практике управления и о практике управления» (перевод изменен).**

[112] Введение к семинару 1979 г. (рукопись).

[113] Вопреки версии некоторых немецких комментаторов, слово «gouvernementalité» не является сложносокращенным соединением слов «gouvernement» (управление») и «mental^» (ментальность») (См., напр., *Bröckling U., Krasmann S. & Lemke T., dir.* **Gouvernementalitat der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. P. 8). «Gouvernementalité» происходит от «gouvernemental» («управленческий», «правительственный») так же, как «musicalité» («музыкальность») от «musical» («музыкальный») или «spatialité» («пространственность») от «spatial» («пространственный»), и обозначает, в зависимости от ситуации, стратегическое поле отношений власти или специфические признаки управленческой деятельности. Перевод этого слова как Regierungsmentalitat, появившийся в тексте предисловия к коллоквиуму «Governmentality Studies» (Вена, 23-24 марта 2001 г.), является, таким образом, смысловым искажением.**

[114] Наст. изд. Лекция от 1 февраля 1978 г. С. 162.

[115] Там же. Процесс, который сводятся к последовательности: пастырская власть—военно-дипломатическое устройство—полиция (с. 163-164).

ние власти, а техники управления, послужившие основой формирования государства Нового времени. В самом деле, для государства «управленчество» является «тем же, чем для психиатрии были техники сегрегации, для уголовной системы — дисциплинарные техники, а для медицинских институтов — биополитика».[116]

На этом этапе размышлений Фуко понятие «управленчество», таким образом, позволяет выделить специфическую область отношений власти в связи с проблемой государства. Этот двойственный — событийный и региональный — его характер постепенно стирается в лекциях последующих курсов. После 1979 г. слово обозначает уже не только управленческие практики, служащие фундаментом особого режима власти (полицейского государства или, в меньшей степени, либерального правления), но и «способ руководства поведением людей», выступая в итоге «решеткой анализа отношений власти» вообще.[117] И если поначалу эта решетка используется в рамках проблемы государства, то в 1980 г. обособливается от нее и становится равновеликой семантическому полю «управления»:

> .. .это понятие надо понимать в широком смысле техник и процедур, предназначенных для руководства поведением людей. Управление детьми, управление душами или совестью, управление домом, государством или самим собой.'[118]

«Управленчество», кажется, смешивается теперь с «управлением»,[119] но Фуко стремится различать эти два понятия, определяя первое как «стратегическое поле властных отношений, взятых во всей их подвижности, изменчивости, обратимости»,[120] — поле, внутри которого устанавливаются типы поводырства, или «поводырства над поведением», характеризующие второе понятие. Точнее — ведь стратегическое поле есть не что иное, как игра отношений власти между собой, — Фуко выявляет между этими отношениями взаимное допущение, и «управленчество», поэтому, образует не структуру, то есть «относительный инвариант между [...] переменными», а «сингулярную общность»,[121] временным фигурам которой эти переменные в их случайном взаимодействии соответствуют.

Вместе с тем «управленчество» выступает рациональностью, имманентной микровласти вне зависимости от уровня конкретного анализа (отношения родители/**дети,** индивид/публичная власть, население/медицина и т. д.). Если оно теперь и является «событием»,[122] то уже не в качестве исторически определенной последовательности, как в курсе 1978 г., а в меру следования любого отношения власти из стратегического анализа:

> Сингулярная общность: реальность ее всегда событийна, а интеллигибельность требует стратегической логики.[123]

Остается вопрос о том, какая связь объединяет в мышлении Фуко эти типы событийности: тот, что вписывается в конкрет-

---

[116] **Наст. изд. Лекция от 8 февраля 1978 г. С. 178.**

[117] *Фуко М.* **Рождение биополитики. Лекция от 7 марта 1979 г. С. 239 (перевод изменен).**

[118] **Краткое содержание курса «Об управлении живущими» (1980) (DE. 1V.N 189. P. 125).**

[119] **Об управлении как практике, заключающейся в «поводырстве над поведением» («conduire des conduites»); см. также: Deux essais sur le sujet et le pouvoir (апрель 1983) // Dreyfus H. & Rabinow P. Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics. University of Chicago Press, 1982** *(фр.* **пер.:** *Dreyfus H. & Rabinow P.* **Michel Foucault. Un parcours philosophique / Trad. F. Durand-Bogaert. Paris: Gallimard («Bibliothèque des sciences humaines»), 1984. P. 314.**

[120] *Foucault M.* **L'Hermeneutique du sujet. Cours au College de France, annee 1981-1982 / Ed. par F. Gros. Paris: Gallimard; Seuil («Hautes Etudes»), 2001. P. 241 (цит. по:** *Фуко М.* **Герменевтика субъекта. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учебном году / Пер. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2007. С. 278). См. также краткое содержание курса 1981 г. «Субъективность и истина» (DE. IV. N 304. P. 214): одной из целей, которым отвечало изучение «управленчества», был, помимо критики обычных концепций «власти», анализ ее «как области стратегических отношений между индивидами или группами — отношений, завязываемых в виду руководства теми или другими...».**

[121] **Рукопись об управленчестве (не имеющая названия подшивка из 11 листов, пронумерованных от с. 22 до с. 24, далее без пагинации), вставленная между подготовительными текстами лекций от 21 февраля и 7 марта 1979 г. курса «Рождение биополитики».**

[122] **Там же.**

[123] **Там же.**

ный исторический процесс, свойственный западным обществам, и тот, что обретает теоретическую опору в общем определении власти через «управление».[124]

В. Анализ типов управленчества неразрывно связан у Фуко с анализом форм сопротивления, или «антиповодырства», которые им соответствуют. Так, в 8-й лекции курса 1978 г. (от 1 марта) он перечисляет основные формы антипастырского сопротивления в Средние века (аскетизм, религиозные общины, мистика, возврат к Библии, эсхатологические верования). Таким же образом анализ управленчества Нового времени, верного принципу государственного интереса, побуждает его в конце курса указать очаги специфических форм антиповодырства под знаменем гражданского общества, населения или нации. Поскольку для каждой эпохи эти формы антиповодырства создают свой симптом «кризиса управленчества»,[125] важно разобраться, какие черты они приобретают в кризисе наших дней, что позволило бы определить новые модальности борьбы или сопротивления. Лишь исходя из этой проблемы можно понять предложенную Фуко интерпретацию либерализма.

В связи с этим нам кажется интересным процитировать следующий отрывок из упомянутой выше рукописи, в которой управленчество определяется как «сингулярная общность». Из него явствует, что политика неизменно мыслится Фуко с точки зрения форм сопротивления власти[126] (и, насколько нам известно, это единственный текст, где Фуко ссылается на Карла Шмитта):

[124] **Ср.: Deux essais sur le sujet et le pouvoir. Art. cit. P. 314: «Модус отношения, свойственный власти, следует искать не на стороне насилия и борьбы и не на стороне договора и добровольной связи (которые в лучшем случае могут быть ее инструментами), а в той совершенно особой форме деятельности — не военной и не юридической, — каковой есть управление».**

[125] *фуко hi.* **Рождение биополитики. Лекция от 24 января 1979 г. С. 94 (перевод изменен).**

[126] **Ср.: Deux essais sur le sujet et le pouvoir. Art. cit. P. 300, — где Фуко предлагает новый способ исследования отношений власти, «исходя из форм сопротивления различным типам власти».**

Анализ управленчества как сингулярной общности предполагает, что «всё — политика». Традиционно этому выражению придают два значения:

— Политика определяется всей областью вмешательства государства [...]. Утверждать, что всё — политика, значит утверждать, что государство повсюду, прямо или косвенно.

— Политика определяется всеприсутствием борьбы между двумя противниками [...]. Это второе определение принадлежит К. Шмитту.

Теория партизана.

[...]

Итак, две формулы: всё — политика в силу природы вещей; всё — политика в силу существования противников.

Скорее следует сказать: ничто не является политикой, всё политизируемо, все может стать политикой. Политика есть то и только то, что рождается с началом сопротивления управленчеству, первое восстание, первое столкновение.[127]

С. Хотя курсы 1978 и 1979 гг. оставались до сих пор неопубликованными, за исключением 4-й лекции первого (от 1 февраля 1979)[128] и нескольких отрывков второго,[129] проблематика

[127] **Рукопись об управленчестве, цитированная выше, примеч. 134. Рукописи Фуко содержат множество неразборчивых фрагментов, поэтому мы не цитируем отрывки, транскрипция которых частична или неопределенна.**

[12]**Впервые опубликован на итальянском язвке, в журнале «Aut-Aut» (1978. N 167-168), затем на французском в журнале «Actes» (N 54, лето 1986). Именно этот текст, существенно отличающийся от представленного нами, вошел в «Тексты и выступления» (DE. 111. N 239. P. 635-637; в свою очередь по этому изданию выполнен первый русский перевод лекции: *Фуко М.* Правительственность / Пер. И. Окуневой под ред. Б. М. Скуратова // Логос. 2003. N 4—5 (39). С. 4-22). Английский перевод лекции выходил в журнале «Ideology and Consciousness» (1979. N 6).**

[129] **Отрывок из «Рождения биополитики» (лекция от 31 января 1979 г.) под названием «Страх перед государством» был напечатан в газете «Liberation» (967, 30 июня —1 июля 1984 г.; в немецком переводе: *Brocklirtg U., Krasmann S. & Lemke T.. dir.* Gouvernementalitat der Gegenwart. P. 68-71); отрывок из того же курса (лекция от 24 января 1979 г.) под названием «Мишель Фуко и вопрос о либерализме» вышел в газете «Le Monde» (приложение к N 7 за май 1999 г.). Напомним, кроме того, что вступительные лекции каждого из двух публикуемых нами курсов выходили на аудиокассетах под заголовком «Об управленчестве» (Paris: Le Seuil, 1989).**

управленчества, особенно после того, как Фуко кратко представил ее в 1979 г. в своих стэнфордских докладах[130], дала толчок широкому полю исследований в англоязычных странах (так называемые «governmentality studies»), а позднее и в Германии.[131] В некоторых университетах эти исследования получили статус предмета на факультетах социологии и политологии. Началом этого движения явилась публикация книги «Эффект Фуко: исследования управленчества» (1991, под редакцией Д. Берчелла, К. Гордона и П. Миллера),[132] которая, помимо лекции Фуко об управленчестве, включает пространное введение Колина Гордона с углубленным анализом курсов 1978 и 1979 гг. и ряд работ других ученых, посвященных, в частности, понятию риска (концепция социального риска, способы предотвращения риска, развитие техник страхования, философия риска и т. д.).[133] Затем сформировался обширный корпус литературы по этой и смежным темам в области социальных наук, политической экономии и теории, представление которого выходит за рамки нашей статьи. Сошлемся лишь на общий обзор предмета в книге Митчелла Дина «Управленчество: власть и норма в обществе Нового времени»[134] и к статье Томаса Лемке «Неолиберализм, государство и технологии себя. Критическое обозрение исследований управленчества».[135] Недавние попытки приложить понятие управленчества к таким областям, достаточно далеким от интересов Фуко, областям, как управление человеческими ресурсами[136] или теория организаций,[137] свидетельствует о пластичности его аналитической схемы анализа и ее способности принести пользу в самых различных контекстах.

*

Я хотел бы поблагодарить Даниеля Дефера за великодушие, с которым он предоставил в мое распоряжение рукописи Мишеля Фуко и составленные им досье, а также мою жену Шанталь за неоценимую помощь в работе над расшифровкой курсов.

**

[130] *Foucault M.* **«Omnes et singulatim». Art. cit. P. 134-161.**

[131] **Помимо уже цитированного коллективного труда (см. выше, примеч. 126 и 142), ср. многочисленные статьи Т. Лемке, последовавшие за выходом его книги «Критика политического разума. Фуко как аналитик управленчества Нового времени»** *(Lemke T.* **Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität. Berlin; Hambourg: Argument Verlag, 1997.**

[132] *Burchell G„ Gordon C. & Miller P., eds.* **The Foucault Effect: Studies in governmentality. London: Harvester Wheatstheaf, 1991.**

[133] **Ср., в частности, статьи Ж. Донзело «Мобилизация общества» (с. 169-179 указ. книги), Ф. Эвальда «Страхование и риск» (с. 197-210), Д. Дефера «"Народная жизнь" и технология страхования» (с. 211-233) и Р. Кастеля «От опасности к риску» (с. 281-298). Текст Д. Дефера представляет собой общее введение в работы научной группы (основанной в 1977 г. с участием Ж. Донзело, Ф. Эвальда и др.), которая изучала «формирование механизмов страхования как схему социальной рациональности и социального управления» (с. 211). О результатах ее деятельности можно судить по ряду отчетов и записок: «Социализация риска и власть на предприятии» (машинописный текст, представленный в Министерство труда в 1977 г.); «Страхование—предвидение—безопасность: историческое формирование техник управления в индустриальных обществах» (машинописный текст, представленный в Министерство труда в 1979 г.). Разбор этих работ см. в изд.:** *O'MalleyP.* **Risk and responsibility // Barry A., Osborne T. & Rose N., eds. Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and rationalities of government. Londres: University College, 1996.**

[134] *Dean M.* **Governmentality: Power and rule in modern society. London; Thousand Oaks; New Dehli: Sage Publications, 1999.**

[135] *Lemke T.* **Neoliberalismus, Staat und** Selbsttechnologien. **Ein kritischer Uberblick tiber die governmentality studies // Politische Vierteljahresschrift. 2000.41 (1). P. 31-47.**

[136] **Ср.: в частности:** *Townley B.* **Reframing Human Resource Management: Power, ethics and the subject at work. London; Thousand Oaks; New Delhi: Sage Publications, 1994;** *Barratt E.* **Foucault, HRM and the ethos of the critical management scholar // Journal of Management Studies. July 2003. 40 (5). P. 1069-1087.**

[137] **Ср.:** *McKinlay A. & Starkey K.. dir.* **Foucault: Management and organization theory, from Panopticon to technologies of the Self. Londres; Thousand Oaks; New Dehli: Sage Publications, 1998; а также коллоквиум «Организация после Фуко» (Париж, 12-13 декабря 2002 г.).**

Предметный указатель

Анабаптизм, анабаптисты 266, 270, 291 примеч. 25, 326 примеч. 1
Антимакиавеллизм (в литературе) 137-140, 322; см. Элиот, Фридрих II, Жантийе, Лаперьер, Парута
Антипастырство 275; см. Аскетизм
Антиповодырство 262,264,268, 271, 281-282, 285 примеч. 5, 303-304, 457-460, 460 примеч.*; см. Неподчинение; Бунты
  антиповодырские бунты 303; см. Анабаптисты; Общины; Народ; Бэкон
  в аскетизме 271-274
  в мистике 279-280
  в поле пастырства 269, 274, 280
  в процессе возврата к Библии 280
  в религиозных общинах 279-280
  в эсхатологических верованиях
Апатейя 241-242, 255 примеч. 36-37, 272-273
Аскеза 281
Аскетизм 209, 261, 271-275, 304, 349
  свойственный А. избыток 274

Баланс 248, 280, 389-392; см. Европейское равновесие
Бездомные 35
Беззакония 435; см. Преступность
Безопасность 17-26
  и «пуск на самотек» 72
  механизмы Б. 21, 22, 24, 26, 38, 42, 43 примеч. 5, 77, 91, 97-98, 101, 115, 133, 456
  «общество Б». (XX век) 26
  техники Б. 92-98; см. также Эпидемии и эндемии
  технологии Б. 24-26
  устройства Б. 19-24, 39, 51, 57, 61-63, 71-75, 78, 92, 161-162, 164
Беспорядки 70, 261, 435, 456
  устранение беспорядков как функция полиции 456
Биовласть 13, 40, 42 примеч. 1; см. Биополитика, Человеческий вид, Среда, Естественность
Биополитика 40, 42 примеч. 1, 43 примеч. 6, 178 примеч.*, 473-474; см. Человеческий вид; Ламарк
Благоденствие индивидов 425, 473; см. Лучше-чем-жизнь; Монкретьен
Благополучие 205, 207, 309, 337-338, 365 примеч. 20, 424-425
  государства (Хемниц) 362; см. Счастье; Фома Аквинский; Деламар; Хохенталь
Бунты
  крестьянские, городские, народные, мятежи 67, 70, 83 примеч. 23, 97, 108, 351-356, 362, 369 примеч. 45; см. Абей, Бэкон
  политические 262

Вариолизация (оспопрививание) (Бернулли против Даламбера) 90-91, 121-122 примеч. 8
Век Кроноса (по Платону) 204-205
Владение и отношение к нему Государя 138-139,320
Власть 14-16, 86, 127 прим. 27
  в государстве юстиции 187
  общая экономия В. и технология безопасности 26, 52
  пастырская 182-189,200-213, 223-224 примеч. 58,232-233 (парадоксальная распределительность П. в.), 243, 247-248,469-470; см. Множество; Индивидуализация
  пастырская и политическая 214-217,324,373-374
  Политическая 161-164, 187-188, 200-201
  теория В. 14
  территориальная В. суверенитета 41-42, 86-87, 98-99, 114, 139, 142, 145, 147, 304, 307-308,320
  технологии В. 57, 76-77, 110, 113-114, 174-176, 178
Вспомогательные политические искусства (по Платону) 206

Генеалогический анализ 174
Генеалогия
  государства 360-361, 457
  технологий власти 60
Генетический анализ 174
Голод 19-51, 78 примеч. 3, 82--83 примеч. 19, 146, 231
  голод-бедствие, связанная с ним проблема 51-52, 56, 58, 64-68, 71, 72, 78 примеч. 3-4, 79 примеч. 9, 82-82 примеч. 19, 84 примеч. 26, 89, 91, 97, 99, 100, 103, 420, 433, 441, 448, 471
  голод-химера 64, 66-68, 69; см. Абей
  как «болезнь воображения» 64, 82-83
  система мер по борьбе с голодом 441-442, 447, 471; см. Меркантилизм
  химерический страх голода 82-83 примеч. 19
Город, -а
  Г. рынок 438
  Г. столица 30-32, 44 примеч. 12, 45 примеч. 16-19 и 22-23;см. Леметр

дисциплинарные 37; в форме римского лагеря: Христиания, Гётеборг, Ришелье 32-34, 47 примеч. 30
и горожане 55
небезопасность Г. 35-36
обустройство Г. в XVIII веке 32-38, 51, 473; см. Виньи
пространственное раскрытие Г. в XVIII веке 28
Город (греческий) 181 [метафора корабля], 183, 200-201, 204, 237, 284 примеч. 2, 319, 322, 331 примеч. 31,407,414, 426 примеч. 5; см. Эндемии
формы организации греческого Г. 208, 227
функции греческого Г. 230
Государственный интерес (ratio status) 316-318, 321-324, 331 примеч.25-26 и 30, 334-363, 364 примеч. 11 и 13, 365 примеч. 19-20, 366 примеч. 22, 400 примеч. 11; см. Бэкон; Хемниц; Макиавелли; Палаццо; Тацит
в противоположность экономическому интересу 444, 449; см. Экономисты
и городская привилегия 438
и «господство над людьми» (Ботеро) 314
и европейский «баланс», европейское равновесие 391-393,409-411,436-437
и естественность общества 450^152; см. Антиповодырство
и «интересы государства» 400 примеч. 11
и конец Римской империи 324
и отношение «сущность — знание» 337
и усиление Государства 378 —379,381
и устройство полиции 398, 406, 437; см. Полиция
как механизм функционирования государств 317
как поддержание целостности государства 335-336, 376-377
как принцип политической интеллигибельности, управленческий интерес 375-376
появление Г. и. 470
Государственный переворот 341—349
и государственный интерес 343-347, 362
непрерывный: полиция 439-440
теории и теоретики государственного переворота 341-344,365 примеч. 19-20 см. Ноде; Сирмон
Государство,государства 135—136, 141, 151-155, 159, 162-164, 187, 199, 200 (по Платону), 314, 319, 324-326, 331 примеч. 31,335,337-338, 354, 355, 357-358, 380, 423-424,460-461
административное 28, 135, 163-164
Г. населения 109, 173, 207, 208, 221 примеч. 38, 228, 418, 459, 469
Г. полиции 411-412,414,418, 441,448-449
Г. управления 164
Г. юстиции 163-164, 418
Г. Wohlfahrt 433, 473
европейские Г. 147; **соревнование, конкуренция между ними**: 436
зарождение Г. 325
и истина 356-357, 469
конечная цель Г. 361-362
наследные Г. 122 примеч.
сохранение, сила, могущество, богатство 83 примеч. 23, 104-106, 108, 124 примеч. 19, 152, 164, 358, 382-384, 407-409, 410, 413,417-420,424-425,430 примеч. 32, 437^438; см. Империя; Церковь; Управление; Управленчество; Полиция; Государственный интерес
территориальное 31,135,335-336, 469; см. Суверенитет
усиление Г. 337-338, 364 примеч. 1, 377-378, 381, 449; см. Хемниц
чрезмерное внимание к проблеме Г. 162-163
Государь, -и
от соперничества Г. к конкуренции государств 384-393
у Бэкона 351, 354-356
у Леметра 45 примеч. 20
у Луазо 463^164 примеч. 16
у Макиавелли 99, 138-143, 145, 148-149, 321, 351, 354-356; см. Антимакиавеллизм; Владение
у Палаццо 365 примеч. 16; см. Государственный интерес
Град земной 134
Демография 49 прим. 39, 103, 115, 123 прим. 15, 127 прим. 28, 155, 157, 454; см. Население
Дешевизна 62, 442; см. Изобилие
Диссидентство 135,263-268,291-292 примеч. 27, 292 примеч. 29; см. Антиповодырство
Дисциплина (военная, рабочая, религиозная, тюремная, уголовная, школьная, общая) 19, 22-23, 25-28, 32, 34, 37, 38, 47 примеч. 30, 51, 71-73, 74, 75, 88, **101, 111, 160, 173-174,** 189-190 примеч. 7, 264, 189-190 примеч. 7, 284, 286 примеч. 4, 425, 429 примеч. 21, 440, 445
и забота о бедных 433, 462 примеч. 3
и пространство 34, 37, 38, 47 примеч. 30; см. Пространственное распределение
как способ индивидуализации множеств 26-27
как точка зрения 175
практическая (Шастеле) 333 примеч. 43
Дисциплинаризация армии 19, 440
Дисциплинарная обработка множества в пространстве 33-34
Дисциплинарная система 21; см. Дисциплина
Дисциплинарные техники 22-24, 76, 89
Договор
общественный 70-71,84 примеч. 24, 160

понятие договора 160
теория договора 154 см. Искусство управлять, Суверен

Европейское равновесие 408-410, 437
Ересь, ереси
великие Е. Средневековья: дуалистская, катарская 260; см. Антиповодырство; Пастырство
медицинские 265-266
политиков 449
послушания (Гус) 275-276
Естественность
космоса 450
населения и его желаний 102, 112, 451,453-456
социальная 450^51; см. Экономисты
средневековое представление о Е.450
человеческого вида 40 и примеч.*

Закон — см. Правовой кодекс; Норма
Заражение (в городе) 97-98
Злой рок (космологическо-политическое понятие) 53

Идеология
Кондильяка 111, 126 примеч. 26, 127 примеч. 27
свободы, современные формы экономики и либеральной политики 76-77
Изобилие/нехватка (колебания между ними) 60-62, 91, 104-105.
Изобилие (продовольствия, товаров) 56, 58, 80 примеч. 10, 105,442
граждан, copia civium 420, 430 примеч. 33; см. Хохенталь
денежное 155-156
заработка 124 примеч. 19; см. Велерс
источники изобилия (Кенэ) 130 примеч. 40.
людей 420
чрезмерное изобилие и обвал цен 56-58
Империя
всемирная 340
конец Римской И. (Вестфальский мир)380-381
Индивидуализация в христианском пастырстве (аналитическая идентификация, подчинение, субъективация) 247-248, 296 примеч. 51
Институт
полиции 423; в современном смысле слова: 456
психиатрический 174 /
рынка 434
Институтоцентризм 174
Искусственность 111 см. Экономисты, Общество
политическая, искусственность политики 40, 450; см. Естественность; Экономисты; Общество
Искусство управлять 119, 136-143, 151-164, 211, 226, 313, 319-321, 332 примеч. 39, 333 примеч. 42-43, 338-341, 356, 363, 373-374, 378, 405, 414, 437, 448-449, 470,472; см. Управленчество; Государственный интерес
Истина (и отношение к ней в Античности и в христианском пастырстве) 230, 243-247
История
антиповодырства 460
дисциплин 160
пастырства 208, 248
субъекта 248
техник 22
технологий 23
технологий безопасности 26
управленчества 43 примеч. 3, 161,325

Камерализм, камералисты 31-32, 46 примеч. 25, 104, 106, 151,170-171 примеч. 33, 427 примеч. 7; см. Меркантилизм; Юсти; Столляйс
Камералистика (Cameralwissenschaft) 46 примеч. 25, 428 примеч.11, 470
«Капитализация» территории, города, провинции 31-32,34, 38
Код законности, правовой законности 19, 22, 24
и негативное мышление 73
Кодекс канонического права 224 примеч. 59
Кодекс полиции (полицейский кодекс) 439; см. Екатерина II; Du Chesne
Капитализация территории, государства, провинции 31,34, 38
Контроль
коллективный и индивидуальный 32
регулирующий 43
Космос 329 примеч. 17, 337, 348,360; см. Расправительствление космоса; Естественность
Кривые нормальности 97
Кризис
как восходящее и нисходящее форсированное развитие 95
пастырства 213, 259, 268,290 примеч. 21; см. Chaunu
продовольственный 48 примеч. 4, 152

Либеральное (термин) 62
Либерализм 76
идеология и политика Л. 76-77, 81 примеч. 15, 83 примеч. 22
принцип Л. 76
Лучше-чем-жизнь, больше-чем-жизнь 423-424, 433, 462 примеч. 6-7, 463 примеч. 8; см. Благоденствие; Полиция; Деламар; Монкретьен

Меркантилизм, меркантилисты 31, 104-106, 151, 153-156, 356, 436-437, 471—4-72; см. Камерализм; Голод
Механизмы
безопасности 21, 22, 24, 26, 38, 42, 43 примеч. 5, 77, 91, 97-98, 101, 115, 133, 456
безопасности-населения-управления 115
власти 14,16,72,98,114,118
дисциплинарные 19, 21-22, 43 примеч. 5,65,71,86,95, 101,105,177; и устройства

безопасности 71-72, 86-87
М. - мосты 216
переноса 236; см. Пастырство
правовой законности 19-22
регулирования 447, 454^155
рынка 66; см. Физиократы,
стимулирования—регулирования 456
Министр 257-258
Миф «Политика» (Платон) 183-184
Множество 26-27, 33-34, 187, 209,315,389
движущееся М. и пастырская власть 183-184
индивидов 40 примеч.*, 69
народа 27
подданных 27
практик управления 140-141
человеческое 47 примеч. 30

Народ 70-71, 355, 357; ант. Население; см. Абей; Бэкон
Население 20,25-27,40,49 примеч. 39,50 примеч. 40,52-53, 64, 67, 70, 77, 90, 91, 96, 101, 103-119, 122 примеч. 10-13, 124 примеч. 18-19, 125 примеч. 20-22, 130 примеч. 37 и 40, 145, 160-162, 164, 173, 202, 21 примеч. 38, 259, 287 примеч. 11, 297 примеч. 55, 320, 341, 353, 358, 361-363, 410, 419-420, 422, 425, 431 примеч. 41, 436^438, 442, 444-447, 451, 453, 459, 469-472
безопасностьН. 100
и депопуляция 102-103, 122-123 примеч. 13, 125 примеч. 21,453
и занятость 105, 130 примеч. 40
и народ 69-71; см. Народ
и статистика 122 примеч. 10
и филология 117-118
как политический персонаж 68-69, 100, 102-103
как проблема биоэкономики 116
понятие Н. 68-69, 71, 103-104,363
Неподчинение
дезертирство как Н. 264
Непослушание 108, 260, 266
Неуправляемость природы (в противопоставлении управленчеству) 315
Норма
и закон 87; см. Кельзен
Нормальное/анормальное 89, 96-97
Нормализация 87, 89, 96-97
дисциплинарная 26, 88-89
процедуры, техники Н. 77, 88
характерная для безопасности 26, 77 см. Устройства безопасности
Нормальность
дифференциальная 96-97
кривые распределения Н. 96-97; см. Статистика
Нормативность
присущая закону 87
Нормация 89,97; см. Дисциплинарные техники

Обеспечение профилактических мер 18
Обустройство
города (Нант) 30-37; см. Леметр

общежительных монастырей 239
Обращение 31-37, 39, 48, 49 примеч. 32,51,78,81-82 примеч. 10, 100, 107, 115, 356, 362, 422, 423
богатств 107; см. Гурне
городское 33-42,435; см. Виньи
денежное 354, 374, 410, 437; см. Город-рынок
за пределами государства 422
межгосударственное денежное 471
плохое и хорошее (по аналогии с кровообращением) jj—J 5
поле, пространство О. 422
поучаемых истин 279
свободное О. в торговле и политике 32,57-58,421-422, 434, 441
свободное О. зерна 57-58,66; см. Herbert
тонкая материя обмена и О. 438
Общее (общественное) благо 143, 148-149, 308, 309, 328 примеч. 8, 365 примеч. 20, 433
и семейная экономия 116 примеч. 19
как цель суверенитета (согласно юристам) и как «надлежащая цель» (согласно экономистам) 149
Общение как предмет полиции в XVII-XVIII веках 423, 431 примеч. 40-42, 463 примеч. 11
Общественное мнение 356, 360, 362
Оправительствление
государства 162-164, 180 примеч.*
res publica 313
Оптимальная цена, справедливая цена (тезис экономистов) 58, 443, 465 примеч. 25

Паноптизм 44 примеч. 11, 101, 126 примеч. 26, 175, 190 примеч. 8; см. Бентам
Пастырство
и государственный интерес 318-319
и закон 236-238
и возврат к Библии 280
и послушание 273-274
и принцип аналитической ответственности 233
и принцип всецелой и парадоксальной распределительности власти 233
и принцип обращения жертвы 234; см. также Аскетизм
и принцип полного и моментального переноса 233-234; см. Экономия праведных и неправедных деяний
и Реформация 210
и сопротивление 267; см. Диссидентство; Солженицын
и управление душами и управление людьми 302-303, 457, 470; см. Искусство управлять; Поводырство
институциализация П. 212, 227, 269, 304-305
истоки П. 210, 271

как отношение между Богом и людьми 182-183
католическое и протестантское 135
кризис П. 282, 470
отношение П. к истине 230-231, 243-244, 246-247, 312, 341, 356-357
распространение П. в мелких религиозных общинах 208
реорганизация П. 303-306
самобытность П. 212-213
христианское П. и еврейская модель пастуха: различия 182-183,227-229; см. Метафора пастуха; Парадокс пастуха
христианское П. и новоевропейское государство 228
христианское П. и управленчество 263
христианское П. как искусство управлять людьми 228; и искусство управлять, управленчество: 313, 316

Пастырское, -ие
поучение 279-280
техники 211; см. Григорий Назианзин

Пастух
государственный муж как пастух 199
метафора П. 192, 198
парадокс П. 187-189, 232
П.— стадо (отношение) 212, 214, 218-219 примеч. 8, 280, 312, 469; см. Пастырская власть; Пастырство
правитель-пастух, пифагорейская тема пастуха 200-201, 203, 469
принцип единственности П. 203; см. Множество; Пастырство
человеческого стада 182-188, 192-193 примеч. 28, 203-215, 219 примеч. 10, 226-227, 229-232

Педагогика
государя 142-143; см. Ла Мот Ле Вейе
проблематика П. в XVI веке 134

Поводырство 179, 259-263,264, 265, 268, 275, 459, 470 см. Управление.
как душеводительство (*ойкономия псюхон, regimen animarum) 214, 258-259, 305-306* [«водительство»]; см. Экономия; Пастырство
конфликты вокруг поводырства 263
медицинское 265-266
над людьми 260-261, 263
нравственное 264
пастырское 271, 457
политическое 264
постоянное 214
правительственное 265
совокупное 244

Поведение 30, 107
индивидов 143
частных лиц 447
экономическое 327-328 примеч. 6

Поведенческие бунты (мятежи) 303; см. Анабаптисты; Религиозные общины; Народ; Бэкон

Подданные полиции 445

Подчинение 248, 285 примеч. 5; см. Индивидуализация

Политика
и порядок природы 76
как общая стратегия власти 13
как пастушество: 189, 200-202
как санитария городского пространства 421
«...рождается с началом сопротивления управленчеству» 285 примеч. 5
сущность П. 201-202, 204--206, 374 см. Платон; Искусство управлять; Полиция
тел (идеологи) 127 примеч. 27

Политики 220 примеч. 34 (по Платону); 323-324, 400 примеч. 11, 448-449
новые (Хемниц) 318
секта П. (Клеман) 319; см. Ересь; Управленчество

Политическое, -ая
локализация суверенитета 42
обращение 30; см. Город-столица
современные политические общества 75; см. Физиократы
теория и техника безопасности 26
эффективность суверенитета 31

Полиция 143,414—425, 426 примеч. 1, 429 примеч. 17, 431 примеч. 39^1, 432-434, 453-454, 462 примеч. 4 и 7, 465 примеч. 21, 472-473
всеобщая (Крюсе) 394-395, 403 примеч. 27
государство П., Polizeistaat: зарождение и критика 414, 441,448
дисциплинарная П. по зерну 72,84 примеч. 26,441,447, 449; см. Деламар
и гражданское общество 451
и поддержание европейского равновесия одновременно с усилением государства 408, 447
и население, см. Население
и непрерывный государственный переворот: прямое управленчество суверена; независимость права полиции от права юстиции 439-440, 463-464 примеч. 16,464 примеч. 17-18
и оправительствление государства 164
и порядок; сверхрегламентация и устранение беспорядков (XVIII век) 409, 414, 440, 456; см. Беспорядки
и экономика 143, 436-438
как институт рынка 434
как условие существования городской среды 435
медицинская 91
наука П., Polizeiwissenschaft 413, 428 примеч. 11, 472—473
определение П. в XV-XVI веках 406-407
определение П. в XVIII веке 414
политическое устройство П. как механизм безопасности 398

П., рост сил государства и европейское равновесие 408, 414
роль П. в XVII веке 413-414
теория П. 413^114; см. Фенелон;Флери
устройство П. как элемент управленческой рационализации; правильное использование и упорядоченное приумножение сил государства 387,408,427-428 примеч. 8, 437-438, 455
Популяционизм и антипопуляционисты 106, 124-125 примеч. 18-19, 472
Послушание 254-255 примеч. 35, 271-272, 273-274, 311, 458-459
в Древней Греции и в христианском пастырстве: различие целей
как единый тип поведения 237
населения суверену 108, 113
обобщенное, в рамках партии 247-248, 266, 267
пастырское правило П. 148, 238-248, 254-255 примеч. 35,274,311
подданных суверену, воль суверену 100, 108, 109, 148
состояние П. в христианском пастырстве 240-243; см. Апатейя; Экономика; Эсхатология; Иоахим Флорский
территории суверену 31
Послушание/непослушание
взаимное П. в религиозных общинах 278, 300 примеч. 69
инверсия П. в аскетизме 274
народа 341-342,350,361-362; см. Неподчинение; Народ; Бунты;Бэкон
Право, права - см. Кельзен; Пуфендорф; Руссо
война по праву 392-393
естественное, его теоретики 111
индивидов (свобода как право) 455; см. Либерализм,
народов, jus gentium 395, 404 примеч. 31
общее 330 примеч. 23, 365 примеч. l9-21; см. Ноде; Хемниц
публичное 145, 154, 422, 431 примеч. 39, 435, 456; см. Дома́
сеньориальные 416
частное (вселенная права и мир права) 392
юстиции и полиции 439, 463-464 примеч. 16, 464 примеч. 17
Преобладающая болезнь 92-93
Преступность 23, 176, 435, 456
борьба с преступностью и ее цена 18, 23; см. Статистика
городская 18-19, 23; см. Статистика
и разрыв общественного договора 70-71, 77
Пространственное распределение
как критерий различения дисциплины и безопасности 86-87
Пространство
безопасности 26
дисциплинарное, дисциплинированное 41, 51, 74
территориальное, П. обращения 26-28,38-39,421-422; см. Обустройство
рыночное 61, 72
Расправительствление космоса 312
Религиозные общины 207-208, 227-228, 269, 274-275; см. Антиповодырство
Рост государства, силы государства, государственные силы 385-387, 407, 412, 414, 437-438, 472-473
Руководство
душами, пастырское 182, 197, 223 примеч. 57, 224 примеч. 61, 228, 232, 253 примеч. 27 и 29, 279; см. Поводырство
поведением, ежедневное 224
совестью, духовничество 110, 182, 241 242, 244-246, 256 примеч.43-44, 262
Рынок 33, 56, 60-62, 66-67, 83 примеч. 20,104,416,433-435, 443; см. Пространство; Институт; Полиция; Город-рынок
Свобода, свободы
идеологическая и техническая С. Управления
личные, приносимые в жертву общественным
Семья, инструментальность семьи 157-158; см. Управление
Случайное
обработка С. 26-27
случайные элементы в пространстве 39; см. Лейбниц
Событие и его обработка 87
Сопротивление
медицине 265-266
пастырству 209-210, 259-260, 266
поводырству 260-266, 285 примеч. 5, 290-291 примеч. 22
С.-дезертирство в армии 263-264
Сосуществование людей 422, 434-435
Спасение
в XVI веке 135
в пастырстве: С. индивидов, всех и каждого 180, 230-232, 345; С. душ 252 примеч. 20, 258; С. стада 184-187
всеобщее: цель суверенитета 148; см. Общее благо
и богословско-политический континуум 309-312
и государственный интерес 341-345, 350
и жертвенность пастуха в еврейской литературе и на Западе 187-188
и понятие избранности 279
и сакраментальная власть 269
нации 264
отношение С. к закону и истине в христианском пастырстве 230-232, 247-248
родины 185
Среда 38-42, 52-53, 79-80 примеч. 9

и население 116-117
и территория 53; см. Устройства безопасности
как понятие, связанное с обращением и причинностью 38-40; в биологии и физике 48 примеч. 46, 48^19 примеч. 47
республика как С. законности 336
Статистика 18, 23, 25, 43^4 примеч. 7, 123-124 примеч. 8 и 10, 156-157, 358, 371 примеч. 61
и секреты власти 359, 372 примеч. 63-64
как наука о государстве 151-152, 170 примеч.31
как общий инструмент полиции и европейского равновесия 409-410
Столица - см. Город; Леметр.
Субъективация 248,307 примеч.*
Субъекты права 40, 106, 113, 445, 472
Суверен
и его «распоряжение вещами» 144-145, 149, 150
отношение суверен/подданные 40-42, 45 примеч. 20, 51-52, 100-102, 107, 134, 139, 196, 312-313, 430 примеч. 34, 439; см. Общее благо; Договор; Послушание; Население; Владение
Суверенитет
и естественность населения 104-109
и множества 27, 40, 106
и политический разум 323-324
и пространственное распределение, пространственная иерархия: дисциплинированное пространство 26, 27, 29-31, 51-52 см. Бентам; Леметр
историко-религиозный 304-306; см. Аналогии управленчества
имперский 216
и функции города: политическое обращение, торговля 30-32, 45 примеч. 20,51-52, 98
политический (с отсылкой к Христу) 216-217
принцип С. и искусство управлять 321
территориальная привязка С.: фундаментальное отношение 26-33, 39, 99
треугольник «С.-дисциплина-управленческое воздействие» 161; см. Управленчество; Послушание
юридический 435
Счастье 200, 204-205, 338, 341, 408, 424; см. Радость жизни; Деламар; Тюрке де Майерн; Фома Аквинский

Территория 26-35, 38, 41^2, 51-52, 99, 103-104, 107, 139, 145-147, 184, 187, 314, 320, 336, 345, 374, 394, 396, 413, 419, 435-436, 440, 445, 447, 455, 459, 463-464 примеч. 16, 479,471; см. Среда; Безопасность; Урбанизация; Город
как основа владения или суверенитета 145
Торговля 28, 31, 45 примеч. 20, 81 примеч. 15, 107, 416, 420, 428 примеч. 8, 434, 438, 446; см. Обращение; Рынок; Меркантилизм
внутри города 33, 36
зерном 57-59, 64-65, 67-68, 78 примеч. 1,79 примеч. 9, 80 примеч. 12 и 14,81 примеч. 15, 82 примеч. 17 и 18,84 примеч. 26, 123 примеч. 15, 125 примеч. 20, 452; см. Абей; Гурне
как главный инструмент достижения государственной мощи 438—439
как процесс обращения, обмена 180
как технология импорта денег 436
как фактор внутриевропейского соревнования 436-437
между городами 44 примеч. 12, 45 примеч. 22, 78-79 примеч. 4; см. Столица; Леметр
свобода торговли 403 прим. 26; см. Обращение; Экономисты; Либерализм

Угроза 21; см. Механизмы безопасности, Дисциплинарные механизмы
Управление 135,178,180,405,469
аналогии управления 308-310
в рамках суверенитета 41-42, 111,114-115,118-119; см. Меркантилизм
инверсия У. и царствования 114
и территория 141, 145-146; см. Суверенитет
людьми 77, 181-182, 208, 307-308, 310, 341-342, 457,469; в противоположность У. вещами: 77; и руководство населением: 88, 111,112,157-159,302,456
народом 350-362
населением 77, 102-111, 114-115, 157-158, 160-161
наука У. 156, 189 примеч. 1
нравственно-правовое понятие У. 111
пастырское 211, 226-249, 283-284 примеч. 1
политическое 135, 302, 323; см. Ла Мот Ле Вейе; Макиавелли
практики У.: У. собой, душами и поведением, государством 134, 179-181, 211, 222 примеч. 47, 308, 310, 341,457,469-470; см. Пастырство
техники У. 54-55, 57, см. Устройства безопасности; Управленчество,
три типа У.: моральное, экономическое и политическое У. (Ла Мот Ле Вейе) 141-157
экономическое 57, 78-79 примеч. 5, 85 примеч. 28, 130 примеч. 40, 144, 169 примеч. 23, 173; см. Физиократы; Кенэ
Управленчество
государство как превратность У. 326
и «вечный мир», бесконечное У. 340-341,348
и партийная деятельность 291 примеч. 24

и пастырство 161-164, 172—173,178,195,226,228,248-249, 259,264-265, 285 примеч. 5, 316; см. Устройства дисциплины; Механизмы безопасности; Пастырство
и современность 282, 329-330 примеч. 22, 405, 438, 442-443,446-458,470; см. Либерализм; Полиция; Государственный интерес
отрицание У. 321-322
политическое У. и зарождение современного государства
Устройство, -а
безопасности 19-24, 39, 51, 57, 61-63, 71-75, 78, 92, 161-162, 164; У. б. и дисциплинарные механизмы: 72-75, 77, 86; см. Механизмы правовой законности; Механизмы безопасности
власти 209
военно-дипломатическое 387, 397,398,456-457
дисциплины 286 примеч. 7
европейского равновесия 410
межгосударственных отношений, постоянное 394
политическое устройство полиции 387, 398
постоянное военное 387, 397, 398, 456^157

Физиократический, -ая
литература 57,441
принцип «экономического управления» 57, 144
Физиократия 85 примеч. 28,160
Физиократы 57-61, 71, 75, 80-81 примеч. 14, 82 примеч. 17-18, 83 примеч. 19, 91, 106, 108, 111, 124-125 примеч. 18-22, 150, 159 примеч.*, 419, 442, 472
Философия
как политика истины 15
пифагорейская 200; см. Делатт
утилитаристская 112 примеч.*

«Хорошее управление» государством 143, 407—408; см. Полиция
Христианство 208, 209,215,226-228, 230, 236-237, 241-243, 247-248, 271, 281-283, 388; см. *Апатейя;* Церковь; Пастырство
восточное 215, 216
западное 215, 256 примеч. 43
и Библия 281
раннее 211-213,232-233,462 примеч. 3
средневековое 269

Церковь 208, 209, 212-215, 276, 282, 304, 307, 325, 391
восточная и западная 215
доктрина Ц. 276
институциализация религии как Ц. 209
католическая 210, 382, 318
протестантская 210,214, 232, 304,318
универсалистские функции Ц. 386
феодализация Ц. 269
христианская 188, 209, 212
Циркуляция
людей 422, 434
праведных и неправедных деяний 279; см. Пастырство

Человеческий вид 13,40 и прим.*, 41-42, 113-114, 128-131; см. Естественность

Экономика 356, 446, 448, 449, 453
как наука управления 158-159
как физика 75-76,85 примеч.
немецкая национальная, в начале XIX века 31
рыночная 437
руководство Э. 55, 68
теоретики Э. 58, 62
Экономисты
XVIII века 71, 75, 81 примеч. 15-16, 91, 106, 108, 150
появление Э. 46 **примеч.** 25
тезисы Э. 442-452; о населении: 444-446
превращение финансистов в экономистов 118
экономическая литература 441
Экономический
анализ богатств 115
виды экономического поведения 67
экономическое управление 57, 78-79 примеч. 5
экономическая мысль 57, 59, 81 примеч. 15; см. Физиократы
Экономия 143-144, 156-159, 161, 171 примеч. 36
власти, общая экономия власти 26, 37, 102, 163, 178; см. Население; Суверенитет
послушания 271,311
истины 271, 312
душ 258-259, 302; см. Душеводительство
праведных и неправедных деяний 236, 243
пастырской власти 280, 311
политическая Э. 85 примеч. 28, 115-116, 118, 131 примеч. 42, 143, 159-161, 168 примеч. 22,425,452; условия формирования П. Э.: 471-472; зарождение П. Э.: 158-159
спасения 271, 311
Эндемии, эпидемии (в городском пространстве), эндемоэпидемии 24-25, 89-92, 96-100, 103, 122 примеч. 9, 156,472; см. Прививка
Эпоха пастырства (пастырская эпоха) 208-210
Эпоха поводырства 306
Эпоха управленчества 306
Эпоха правовой законности 22
Эсхатология 281, 391, 458

Юристы 111, 148, 448

Именной указатель

529

Абей Л.-П. 59-61, 63, 64, 66, 67, 69-71,77, 82, 83
Августин, св. 255
Автономова Н. С. 126
Адо И. 256
Адо П. 165,255,326
Акари Б. (урожденная Аврийо) 263,289
Александр I, российский император 428
Алексеев-Попов В. С. 84, 168
Альберт Великий 299
Альбертини Р. фон 366
Амальрик А. А. 291
Амальрик Венский 278, 289
Амвросий Медиоланский, св. 215,224, 229, 244, 249,255
Аммирато С. 365
Анна Австрийская, королева Франции 367
Анни Ж.-Л. 482
Антоновский Ю. М. 171
Аристотель 8, 169, 284
Арьес Ф. 327
Армелла Никола́ (Добрая **Ар**мелла) 263,289
Арон Р. 190, 329
Арумаус Д. 330
Архит Тарентский 197, 218
Арьес Ф. 327-328
Ахенваль Г. 371
Ашшурбанапал, ассирийский царь 192

Баадер А. 367, 482
Бадинтер Р. 483
Байяр, каноник 222, 253
Баке Ж. 439, 464
Баттиста А. М. 366
Безансон А. 216, 225
Бен Белла А. 489
Бенедикт Нурсийский, св. 213, 223, 229, 232, 233, 235, 241, 250,251,252,254,295
Бентам И. 44, 126, 175, 190
Бернулли Д. 121, 122
Бертолле К. Л. 120
Берчелл Д. 509
Бланше П. 487,488, 489
Бобович С. А. 284
Боден Ж. 372
БоккаччоД. 166
Большаков В. П. 190
Боссюэ Ж.-Б. 324, 325, 333, 346
Ботеро Д. 314,315,329,377,378
Боткин Л. 218
Брежнев Л. И. 225, 481
Бриан Э. 372
Бриер К. 487, 488, 489
БрокарЛ. 125
Буагильбер П. Ле Пезан **де 79**
Буковский В. К. 291
Булле Э.-Л. 35, 48
Буржуа дю Шастене Л. 330
Буш И. 294
Бэкон Ф. 122,334,349-356,**362,** 368,369,370,371,377
Бюрламаки Ж.-Ж. 404
Бюрле Ж. 8
БюффонЖ.-Л. Леклеркде49,129

Валентиниан I, римский император 215, 224
Валь Ф. 478
Вальдес (Вальдо) П. 286
Вальхаузен И. Я. фон 47
Василий Великий,св. 295
Ваттель Э. де 404
Вацлав IV, король Богемии 287, 290
Вебер М. 327-328
ВёбусА. 295
Вейн П. 190, 208, 221, 315, 329, 330, 469, 478
Велерс Ж. 80,81,82,85,124,465
Вергилий 41, 50
Верон де Форбонне Ф. 82
ВизгинВ. П. 126
Вилькен Э. 49, 123, 127, 128
Виньи В. де 35, 36
Вобан С. Ле Претр де 333
Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) 129
Вольф К. фон 390, 402
Вюйемен Ж. 5

Гавел В. 292
Галилей Г. 311,318, 374
497
Гальяни Ф.81,83
Гастон, принц Орлеанский 367
Гваттари Ф. 484
Гвиччардини Ф.388,401
Генрих III, король Франции 351, 369, 370
Генрих IV, король Франции 389
Генрих Роган, герцог 400
Гесиод 218
Гийом Бретонский 290
ГийотеМ. 440, 465
Гинзбург А. И.291
Гитлер А. 396
Глюксман А. 487
Гоббс Т. 111, 154,323
Гоголь Н. В. 216, 225
Гольбах П. А. 129
Горбунов А. В.79, 169
Гордон К. 509
Градович-Панцер Н. 295
ГраунтД. 112, 123, 127, 128
Грело П. 193
Григорий Великий (Григорий Двоеслов), св. 213, 222, 223, 229, 232, 235, 238, 244, 245, 250, 252, 253, 255, 256, 283
Григорий Назианзин (Григорий Богослов), св. 211, 222, 253, 258, 259, 284
Гримм Ф.-М. Де
Гро Ф.286
Гроссер А. 485
Группе О. Ф. 197,218
Гуарньери Р. 288
Гудар А. 125
Гурне В. де 59,79,80,81,82,83
Густав II Адольф, король Швеции 47
Гус Я. 223, 263, 270, 275-276, 290, 292, 293, 297, 298
Гюи Ж.-К. 250, 254, 296

Д'Аржансон М.-Р. де Вуайе 81, 84,419, 430
Даламбер Ж. 49, 121, 122
Дамилавиль Э. Н. 125
Даниэль Ю. М. 291
Дарвин Ч. 116, 117
Дебар М. 482
Декарт Р. 305, 327, 374
Деламар Н. 72, 78, 84, 424, 426, 430, 431,433,461,462
Делапорт Ф. 474
ДелаттА. 198, 201,218
Делаттр Jl. 48
Делёз Ж.484
Демосфен 198
Денифль П. 299, 300
Депитр Э. 79, 80,81,82, 430
Дестют де Траси А. Л. К. 126
Дефер Д. 5, 9, 43, 225, 256, 296, 330, 467, 480, 481, 485, 488, 492,510,511
Деций, римский император 251
Дидро Д. 49, 125
Диес А. 219
Дин М.510
Добантон Ж. 262, 278,288, 300
Долагаре Б. 223, 224
Дома́ Ж. 431,435, 463
Донадьё Л. 389, 400, 402, 404
Донзело Ж. 510
Дорофей Газский 255
Достоевский Ф. М. 332
Дрейфус Х. 327, 506
Друг Бога из Оберланда 278, 299,300, 491
Дьяков А. В. 479, 501
Дэр Э. 125
Дюби Ж. 221,392,402
Дювийяр Э. Э. 94, 122
Дю Мей Л. 332
Дюпен — см. Шенонсо
Дюпон де Немур П. С. 80,81,82, 83,85
Дюркгейм Э. 128

Евагрий Понтийский 255
Егунов А. Н. 219
Екатерина II, российская императрица 426, 439, 440,464

Ж.-Б. П. 287, 294
Жакоб Ф. 129, 132
Жанна от Рождества 289
Жантийе И. 137, 166, 167, 321
Жебелев С. А. 284
Жене Ж. 346, 367
Жоанне Ж. 225
ЖоберП. 107, 125
Жуковский В. А. 216, 225
Жюрен Ж. 121

Зиновьев А. А. 291

Иероним Стридонский, св. 229,. 234, 250, 252, 255
Иннокентий III, папа римский 285, 289, 298
Иоанн Златоуст, св. 214, 224, 229, 232
Иоанн Кассиан, св. 229, 239, 249, 254, 295, 296
Иоанн Ликопольский (Иоанн Прозорливый), св. 240, 254, 273
Иоахим Флорский 281, 300, 301
Иоганн Нассауский 47
Ипполит Ж. 5
Исабель де ла Крус 263, 288
Исократ 198, 219
Иустин Философ, св. 194

ЙонВ. 170, 371
Йост В. 192, 193, 194,217

Йошимото Р. 499

Кальвин Ж. 223
Кангилем Ж. 48, 49, 120
Кант И. 486
Кантийон Р. 125
Каплан С. Л. 78, 82, 83, 85, 465
Каплан Ф. Р. 79, 169
Карл Борромей, св. 503
Карл Великий, император 345, 346,378,396
Кароль К. С. 292
Картер Д. 487
КастельР. 174, 510
Келлерман 136
Кельзен Г. 87, 119, 120
Кенэ Ж.-М. 78, 79, 83, 107, 110, 116, 124, 125, 126, 130, 144, 169, 446, 465, 466
Кеплер И. 311,374
Кинг Д. 426
Киприан, св. 213, 222, 229, 233, 238, 249, 251,253
Клапмар (Клапмариус) А. 372
Клаузевиц К. фон 136, 398, 403
КлеманК. 319, 331
Климент VI, папа римский 297
Кольбер Ж.-Б. 372
Кон Н. 286, 287, 290, 291, 293, 294, 297, 298,300,301
Конде (принц), Л. Ж. де Бурбон
Кондильяк Э. Бонно де 111,126, 127
Конринг Г.371
Контцен А. 322, 323, 332
Коперник Н. 311
Корбен А. 300, 491
Корнель П. 347, 368
КригерФ. 127
Кристиан IV, король **Норвегии** 47
Кристина, королева Швеции 330
Круассан К. 481, 482, 484
Крюсе Э. (Эмери Лакруа) 394, 403, 404
Ксенофонт 219
Кювье Ж. 116, 117, 131, 132

Лаверди 80
Лавсий (Лаве) 253
ЛаКостП. 121
Ла Мот Ле Вейе Ф. 141,142,168
Ла Перьер Г. де 137, 140, 141, 144, 145, 147, 149, 150, 151, 153, 167, 168, 170
Лагранж Ж. 5, 8, 43, 126, 467, 493
Ламарк Ж.-Б. Моне де 39,48,49, 116, 117, 131, 132
Ландри А. 124, 130
Ла Рени Г. Н. 84, 430
ЛаррерК. 130
ЛеБраЭ. 122, 123, 127,292
Ле Бре (о. Карден) 344
Ле Гофф Ж. 293
Леду К.-Н. 35, 48
Лейбниц Г. В. 386, 400,401
Лельевр П. 34, 47, 48
Лемерсье Ж. 47
Лемерсье П. 47, 83
Леметр А. 29-32, 34,44
Лемке Т. 504, 509, 510
Лео Г. 136, 165
Летросн Г.-Ф. 80, 85
Линней К. 129
Лоне М. де 129
Луи П. 169, 192,217
Лупус М.214, 224
Людовик XIII, король Франции 32, 342, 367
Людовик XIV, король Франции 32, 324, 325,333,348,397

Людовик XV, король **Франции** 430
Лютер М. 223, 262, 292

Мазарини Д. 319, 332
МайерХ. 331,428
Майн Х. 367
Майнхоф У. 367
Макиавелли Н. 53, 78, 99, 122, 136-141, 145, 148, 149, 151, 165, 166, 167, 169, 320, 321, 322, 323, 325, 331, 332, 333, 354,355,471
Мальтус Т. Р. 116, 131
Манес (Мани) 285
Маргарита Венгерская 288
Марен Л. 332
Мари де Валле 263, 289
Мария Медичи, королева **Франции** 367
Марк Ш.-К.-А. 189
Маркс К. 116, 131,321,489
Мартин V, папа римский 298
Массиньон А. 489
Машо д'Арнувиль Ж.-Б. 80
Машон Л. 323, 333
Медичи Л. 401
МейнекеФ. 165,400, 500
Мерсвин Р. 278, 299, 300, 491
Метгерних-Виннебург К В. Л **де** 428
Мехди Базарган 490
Миллер П. 504
Минь Ж.-П. 224, 249, 255
Мирабо В. Рикетти де 107, 125
Мишель А. 292, 293, 298
Монкретьен А. де 414, 418, 425, 428, 431,432
Монтегю, леди (Элеонора Болье) 121
Монтень М. де 259, 284
Монтескьё К. де **Сегонда де Ла** Бред де 123, 464
Моо Ж.-Б. 41,49
Морелле А. 81
Мориак К. 367, 484
Моро де Сешель Ж. 80
Мулен А.-М. 44, 120, 121, 474
Муравьева Г. 78
Мюллер Х. 484
Мюнцер Т. 326

Нав Р. 169
Наполеон Бонапарт, французский император 53, 136
Наумов В. 43, 478
Некрасов В. П. 291
Неккер Ж. 82
Николай Базельский 299
Нилендер В. О.191, 192
Ницше Ф. 8, 171
Новациан 251
Ноде Г. 323, 332, 342, 344, 345, 349, 365, 366, 368
Ньютон И. 39,48, 49

Оже де Монтион А. 49
ОкуневаИ. 194, 486
Ориген Александрийский **250,** 253

Павлин Медиоланский 224
ПайльД. 193, 194
Палаццо А. 334-339, 357, 363, 376,377,378,399
Палладий Еленопольский 253, 254
Паркер Д. 47
ПарутаП. 137, 167
Паскуино П. 171, 474
Пастер Л. 90
Паточка Я. 292
Паттюлло А. 125

Перро Ж.-К. 29,44,49,124,125
Перро М.44
Петижан Ж. 6, 7
Петрарка Ф. 166
ПеттиУ. 127,371
Пий V, папа римский 319,331
Пишери Э. 249, 295
Платон 182, 188, 199-207, 216, 219, 220, 221,231,378, 469
Плюмар де Данжёль Ж. 79
Плющ Л. И. 291,481
Погоняйло А. Г. 249, 506
Подгурский Д. 222,250
Полити Л. (Амброджо Катарино) 137, 166
Порет М. 262, 288
Прокаччи Д. 165, 166, 333
Псевдо-Архит 197
Пуфендорф С. фон 148,169,**193**
Пьер де Берюль 289
Пюэш А.-Ш. 286

РаббовП. 256
Рабинов П. 327, 506
Ранке Л. фон 136, 165,397,
Расин Ж. 347, 368
РатеК. Э. 166
РахнемА. 489
РебергА. В. 136, 165
Рей Д. 128, 129, 311
Реньо Л. 296
РидольфиА. 136, 166
Рикардо Д. 116, 131
Ришелье А. Ж. дю Плесси де 47, 48, 170, 319, 321, 323, 332, 346,356,367,371,378,400
РобенЛ. 219
Роле Ж. 480
Рубо П. Ж. А. 83
Руд Д. У. 167
Руссо Ж.-Ж. 84, 111, 129, 143, 159, 160, 168, 169, 170
Руссо М.35,48
Руфин Аквилейский 222

Самарская Е. А. 6,42, 477
Сахаров А. Д. 291
Сенека 255
Сенеляр М. 9, 43, 46, 479
Сен-Мартен Р. 320, 332
Сигизмунд I Люксембург, император Священной Римской империи 293
Синявский А. Д. (Абрам Терц) 216, 225,291
СиссунгМ. 190
Скуратов Б. М. 190, 194, 486
СкьераП. 170, 428
Смолл А. У. 46, 428
Сократ 200
Солженицын А. И. 267, 291, 292
Солон 486
Софокл 169, 191, 192
Стаф И. К. 44
Стегманн фон Притцвальд К. 217
Стобей 197, 218
Струэнзе И. Ф. 46
Сузо Г. 273, 296
Сюлли М. де Бетюн де Рони де 378, 389, 390, 399, 402

Табачникова С. В. 42, 477
Талейран Ш.-М, де 402
Тацит 317, 318, 331,372
Тит Ливий 332
Тромбадори Д. 43
Трюден де Монтиньи Ш. 80
Тьер Л.-А. 130,396
Тюо Э. 319, 320, 331, 332, 333, 365, 366, 367, 368, 371, 402, 500
Тюрго А. Р. Ж. 80,81,465

Тюрке де Майерн Л. 407, 414-418, 423,426, 429

Уиклиф Д. 209, 214, 221, 223, 263, 270, 275, 289, 290, 292, 293, 297
Ульрих Страсбургский (Ульрих Энгельберт) 278,299
Уэсли Д. 209, 221

Фанон Ф. 489
ФейгинаЛ. А. 79, 169
Фенелон Ф.413, 428, 430
Феодосий II, император Восточной Римской империи 253
Филипп V, король Испании 400
Филон Александрийский 194
Финкелькро А. 487
Фирпо Л. 166, 329
Фихте И. Г. 31,46, 165
ФлейшауэрК. 169
Флери К. 413,419,420,430,431
Фома Аквинский, св. 169,308-310, 328,338, 425
Фома Кемпийский (Томас Хемеркен)294
Франц I, австрийский император 428
Франциск I, король Франции 325
Фременвиль Э. 435, 436, 461, 463
Фридрих I Барбаросса, император Священной Римской империи 396
Фридрих II, король Пруссии 137, 147, 167, 169,427
Фридрих Вильгельм I, король Пруссии 46
Фридрих Вильгельм II, король Пруссии 428
ФруассарЖ. 179, 190, 191
Фуке Н. 347, 368
Функ-Брентано Т. 418, 428

Хабермас Ю. 129
ХайекИ. 292
Хаммурапи, вавилонский царь 192
Харнак А. фон 185
Хаютин А. Д. 84, 168
Хемниц Б. П. фон 317-318, 330, 334, 336-338, 342, 345, 346, 362, 364, 366, 367, 377
Хемниц М.330
Хомейни Р. 488, 489
Хохенталь П. К. В. фон 407,419, 424, 426, 427, 430, 431
Хэвилэнд Д. 368

Цезарий Гейстербахский 290
Цицерон 169, 193
ЦудаТ.81

ЧайлдД. 81

Шайеган Д. 489
Шариатмадари 488
Шариати А. 489, 491
Шаррон П. 345, 366
Шастеле П. 324, 333, 337, 364, 365
Шейнман-Топштейн С. Я. 220
Шекспир У. 347, 368
Шенонсо Ш. Дюпен де 79
Шервинский С. В. 191, 192
Шестаков А. В. 44,126,492,493
Шико А. 299
Шлейер Г.-М. 482
Шмидт Х. 299
Шмитт К. 508
ШмиттР. 196,218
Штоллейс М. 46, 330, 331, 400, 428

Эвальд Ф. 5, 6, 43, 467, 474, 510
Эд Ж., св. 289
Элиот Т. 137, 167
Элькан А. 166
Эмбер, архиепископ Арльский 298
Эразм Роттердамский 327, 328
Эрар Ж. 85
ЭрберК.-Ж. 79,81, 123,430
Эскироль Ж.-Э.-Д. 189
Эссен Э. Э. 46
Этьен А.

Юм Д. 122
Юндт А. 298, 299, 300
Юсти И. Х. Г. фон 408, 424,427

Adam Ch. 327
Albertini R. von 366
Ancelet-Hustache J. 296, 299
André L. 170
ArnauldA. 132
Avenel D. L. M. 400

Bailly P. 297
Barbeyrac J. 170
BarrattE. 510
Barrou J.-P. 44
Barry A. 510
BarucqA. 192
Bataillon M. 288
Beaud 0.119
Bennassar B. 288
Bertani M. 6, 42, 477
Bertelli S. 165
Bérulle P. De
BianchiG. 171
Bizet J.-A. 296
Bloch E. 326
Boislisle M. de 430
Bondois P.-M. 84,461,462
Bonneau A. 328
Borrelli G. 501
Bouchet G. 191
Boulier J. 290
BouyerL. 290,294,296,300,301
Bowring J. 190
Bremond H. 289
Bröckling U. 504, 509
Brossat A. 488
Brown P. 295
Buchon J. A. C. 332-333
Butler K. T. 254, 333

Campenhausen H. F. von 224
Capelle G.-C. 290
Castelain M. 368
Chaignet A. E. 218
Chailley-Bert J. 399
Chappuys G. 329
Charles-Daubert F. 332
Charpentier A. 47
Chartier R. 328
Chaunu P. 289, 294
Chevallier M. 165
Chollet A. 290
Choublier-Myskowski N. 168
Clapmar A. (Clapmarius) 372
Clark J. M. 299
Clémendot S. 287
CIiquot-Blervache S. 81
Compère M.-M. 328
Continisio C. 329
CristianiL. 221,286

Daguillon J. 299
Dangeville R. 131
DaumasF. 192
DauzatP.-E. 194, 481
De Biy J. Th. 47
De Libera A. 299
De Mattei R. 331

De Rohan H. 400
De Vatry 403
De Vooght P. 290
Debongnie P. 294
Delaruelle E. 294
Delumeau J. 298
Denis E. 293
DerosièresA. 122
Des Essarts N. 462
Dexter G. 167
Dorsch H. G. 400
DraguetR. 154
Du Chesne 461
Dumont E. 190
Dupin M. 404
DttrrL. 192
Duroselle J.-B. **292**
Dussauze H. 127

Ebeling H. 217
Eisenmann Ch. **119**
Elias N. 328
EngelsF. 131
Engemann J. 193, 217
Eribon D. 367, 484, 488, 489
EstienneH. 191

Fage A. 124
Felsing F. 371
Fliche A. 292, 294
Fontana A. 6, 42, 477
Formey S. 330
Foumel J.-L. 78, 401
Frachetta G. 331

Gandillac M. de 326
Giblin J. 46
Gilson E. 299
Ginzberg L. 194
Godefroy F. 190, 191
Gonnard R. 49
GorceD. 251
Guéroult M. 401
Guerry A.-M. 43
Guilhem C. 288
Guyénot E. 129

Hadewijch d'Anvers 287, 288, 294
Hahlweg W. 403
Натр V. 192
Hautesierck F. R. de 122
Hecht J. 120
Hoke R. 330,331
HullC. H. 127
Humpert M. 428
Hyma A. 295

Innocenti P. 165

Jarry E. 292
JennerE. 120
JeremiasJ. 192, 193
Jones H. 286
Judge E. A. 295
Judic B. 250
Julia D. 328

KempfTh. H. 192
Kepel G. 488
KlauserTh. 165
Krassmann S. 504, 509

Labande E.-R. 294
Labour J. 250
Lancelot C. 132
Laplace J. 222
Launay M. de
Lazarsfeld P. 127
Lazzeri Ch. 366
Le Bret (p. Cardin)
Le Brun J. 333

LeBrunL. S.D. 122
Le Droumaguet R. 120
Le Mée R. 49
Lecarpentier G. 124
Lecler du Brillet A.-L. 461
Leclercq J. 290, 294, 296, 300, 301
Leff N. 298
Le Mée J. 49
Léonard E.G. 291,326
Lerner R. E. 299
Letaconnoux J. 80
Lisieuxl. 328
LittréE. 123
Livet G. 403
Longhurst J. E. 288
Loyseau Ch. 463
Lozerthl. 293
Lucas L.-P. 402
Lucot A. 254

Macek J. 293
MaceyD. 481,484, 488
Malagola H. 488
Malingrey A.-M. 224
Malkani F. 119
Marchetti V. 44, 492
Marie J.-J. 291
Markus R. A. 295
Martin V. 292,294
Martin-Cottier M. 328
Masqueray R. 191
Mathieu G. 219
McFarlaneK. B. 221
McKinlay A. 510
Mesnard P. 372
Meyssonier S. 81
Milcent P. 289
Miller G. 120
Mine A. 489
Moreau C. A. 224
Moser J. J. 427
Mousnier R. 426
MüllerD. 192
Murphy A. 81

Naz R. 223
Nivat G. 225

Osborne T. 510
Ourliac P. 294

Pajot H. 402
Parker G. 399
PasquierM. 127
Pfister C. 402
Pianzola M. 326
PignarreR. 192
PostG. E. 192
Prat M. 292
Pütter J. S. 427

Quérard J.-M. 82

Rapp F. 299
Rat M. 368
Rath W. 300
Razzell P. E. 120
Repgen K. 401
Revella M.-A. 78
Reynié D. 366
Richard de Hautesierck **F. 122**
Robinet A. 401
Rose N. 510

Sall<§ J.-A.461
Salleron L. 125
Salomoni A. 44, 492
Schelle G. 81
Schnur R. 330
Schulthess D. 46
Sciacca E. 167
Seibert I. 192

Simon M. 186, 291
Sirmond J. 365
Spengler J. J. 124
Spinka M. 290
StarkeyK. 510
Starobinski J. 48
Stegmann A. 331
Strauch P. 299
Szold H. 194

Tamba I. 123
Tannery P. 327
Testard M. 249, 255
Thévanaz H. 119
Thompson S. H. 293
Thuillier G. 122,430
Townley B. 510
Tulkens F. 492

Vallières A. de 363
Vandenbroucke F. 290, 294, 296, 300, 301
Vernet F. 290
VillariP. 165
Vogué A. de 223
Voisé W. 401

Wakefield G. S. 222
Walter L. G. 326
Wanner R. E. 430
Ward B. 296
Workman H. B. 221

Zancarini J.-Cl. 78, 401,492
Zehrfeld R. 371
Zeiller J. 292
Zeller G. 402

Содержание

Вместо предисловия 5

ЛЕКЦИИ 1977-1978 гг.

Лекция от 11 января 1978 г. 13

Основная ориентация курса: исследование биовласти. — Пять соображений относительно анализа властных механизмов. — Система законности, дисциплинарные механизмы и устройства безопасности. —Два примера: (а) наказание за воровство; (б) лечение проказы, чумы и оспы. — Главные признаки устройства безопасности (I): пространства безопасности. — Пример города. — Три примера планировки городского пространства в XVI и XVII вв.: (а) «Метрополитея» Александра Леметра (1682); (б) город Ришелье; (в) Нант.

Лекция от 18 января 1978 г. 51

Главные признаки устройств безопасности (II): отношение к событию: искусство управлять и обращение со случайным. —Проблема голода в XVII и XVIII вв. —От меркантилистов к физиократам. — Различия между устройством безопасности и дисциплинарным .механизмом в способе обработки события. — Новая рациональность управления и возникновение «населения». — Заключение о либерализме: свобода как идеология и техника управления.

Лекция от 25 января 1978 г. 86

Главные признаки устройств безопасности (III): нормализация. — Нормация и нормализация. — Пример эпи-

демии (оспа) и кампании прививок в XVIII в. — Возникновение новых понятий: случай, риск, опасность, кризис. — Формы нормализации в дисциплине и в механизмах безопасности. — Создание новой политической технологии: управление населением. — Проблема населения у меркантилистов и физиократов. — Население как оператор трансформаций в знании: от анализа богатств к политической экономии, от естественной истории к биологии, от общей грамматики к исторической филологии.

Лекция от 1 февраля 1978 г. 133

Проблема «правления» в XVI в. — Множественность практик управления (управление собой, управление душами, управление детьми и т. д.). — Специфическая проблема управления государством. — Пункт отталкивания литературы об управлении: «Государь» Макиавелли. — Краткая история восприятия «Государя» до XIX в. — Искусство управления в его отличии от простого умения Государя. — Пример этого нового искусства управления: «Зерцало политики» Гийома де Ла Перьера (1555). — Управление, которое находит свою ife.ib в «вещах» для руководства. — Отступление закона вследствие распространения разнообразных тактик. — Исторические и институциональные препятствия использованию этого искусства управления до XVIII в. — Проблема населения. Появление населения как основной фактор устранения препятствий для применения искусства управления. Треугольник «управление—население—политическая экономия». — Вопросы метода: проект истории «управленчества». Чрезмерное внимание к проблеме государства.

Лекция от 8 февраля 1978 г. 172

Зачем изучать управленчество? — Проблема государства и населения. — Напоминание общей задачи: тройная коррекция исследования а) института, б) функции, в) объекта. — Цель курса этого года. — Элементы истории понятия «управление». Его семантический объем в XII1-XVвв. — Идея управления людьми. Ее источники: а) организация пастырской власти на дохристианском и христианском Востоке; б) руководство совестью. — Первый набросок пастырства. Его характерные особенности: а) пастырство воздействует на движугцееся множество; б) пастырство — по определению благотворная власть, целью которой является спасение стада; в) пастырство — индивидуализирующая власть. Omnex et singulatim. *Парадокс пастуха. — Институатзация пастырства христианской церковью.*

Лекция от 15 февраля 1978 г. 195

Анализ пастырства (продолжение). — Проблема отношения «пастух—стадо» в греческой лнтерапп're и мысли: Гомер, пифагорейская традиция. Редкость метафоры пастуха в классической политической литературе (Исократ, Демосфен). — Важное исключение: «Политик» Платона. Использование этой метафоры в других сочинениях Платона («Критий», «Законы», «Государство»), Критика идеи правителя-пастуха в «Политике». Метафора пастуха в применении к врачу, землепашу, учителю гимнастики и педагогу. — Неразрывная связь западной истории пастырства как модели управления людьми с христианством. Трансформации и кризисы пастырской идеи до XVIII в. Необходимость истории пастырства. — Особенности «управления душами»: всеобъемлющая власть, расширяющаяся параллельно расширению Церкви и отличная от политической власти. —Проблема отношений между политической властью и пастырской властью на Западе. Сравнение с русской традицией.

Лекция от 22 февраля 1978 г. 226

Анализ пастырства (окончание). — Самобытность христианского пастырства по сравнению с восточной и еврейской традициями. — Искусство управлять людьми. Его роль в истории управленчества. — Основные особенности христианского пастырства в III- VI вв. (св. Иоанн Златоуст, св. Киприан, св. Амвросий, св. Григорий Великий, Кассиан, св. Бенедикт). (1) Отношение к спасению. Экономия праведных и неправедных деяний: а) принцип аналитической ответственности: б) принцип полного и моментального переноса; в) принцип обращения жертвы; г) принцип взаимного соответствия. (2) Отношение к закону: введение отношения полной зависимости между овцой и пастухом. Индивидуальное и нецеленаправленное отношение. Различие греческой и христианской форм апатейи. *(3) Отношение к истине: производство скрытых истин. Пастырское поучение и духовничество. — Вывод: власть совершенно нового типа, заявляющая о себе появлением характерных для нее форм индивидуализации. Решающее значение этой власти в истории субъекта.*

Лекция от 1 марта 1978 г. 257

Понятие поведения/поводырства. — Кризис пастырства. — Антиповодырские бунты в пастырском поле. — Характерное для Нового времени смещение форм сопротивления к периферии политических институтов: примеры армии, тайных обществ, медицины. — Проблема словаря: «антиповодырские бунты», «неповиновение», «диссидентство», «антиповодырство». Антиповодырство в пастырском поле. Исторический обзор: а) аскетизм: б) общины; в) мистики; г) Библия; д) эсхатологические верования. — Заключение: ценность понятия пастырской власти для анализа форм исполнения власти вообще.

Лекция от 8 марта 1978 г. 302

От пастырской опеки над душами к политическому управлению людьми. — Общий контекст этой трансформации: кризис пастырства и антиповодырские выступления в XVI в. Протестантская реформация и контрреформация. —Два примечательных явления: интенсификация религиозного пастырства и расширение поводырской проблематики, на частном и публичном уровне. — Управленческий разум, характерный для суверенитета. — Сравнение со св. Фомой Аквинским. — Разрушение космологического и теологического континуума. — Вопрос об искусстве управления. — Замечание о проблеме понимания в истории. — Государственный интерес (I): новизна и объект возмущений. — Три очага полемики о государственном интересе: Макиавелли, «политика», «государство».

Лекция от 15 марта 1978 г. 334

Государственный интерес (II): его определение и его главные признаки в XVII в. — Новая модель исторического времени, подразумеваемая государственным интересом. — Специфические черты государственного интереса по отношению к пастырскому управлению: (1) Проблема спасения: теория государственного переворота (Ноде). Необходимость, насилие, театральность. — (2) Проблема послушания. Бэкон: вопрос о мятежах. Различие между Бэконом и Макиавелли. — (3) Проблема истины: от мудрости государя к государственному сознанию. Рождение статистики. Проблема секрета. — Призма рефлексии, в которой возникча проблема государства. — Присутствие и отсутствие элемента «население» в этой новой проблематике.

Лекция от 22 марта 1978 г. 373

Государственный интерес (III). — Государство как принцип понятности и целесообразности. — Функционирование этого правительственного интереса: (А) В теоретических текстах. Теория сохранения государства. (Б) В политической практике. Отношение конкуренции между государствами. — Вестфальский договор и конец Римской империи. — Сила, новый элемент политического разума. — Политика и динамика сил. — Первая технологическая система нового искусства управления: военно-дипломатическая система. — Ее цель: поиски европейского равновесия. Что такое Европа? Идея «баланса». — Ее инструменты: (1) война; (2) дипломатия; (3) введение постоянного военного устройства.

Лекция от 29 марта 1978 г. 405

Вторая технологическая система нового искусства управлять согласно государственному интересу: полиция. Традиционные значения слова до XVI в. Его новое значение в XV11-XV111 вв.: расчет и техника, позволяющие обеспечивать правильное использование сил государства. — Тройственное отношение между системой европейского равновесия и полицией. — Различие положения дел в Италии, Германии, Франции. — Тюрке де Майерн. Аристодемократическая монархия. — Контроль за деятельностью людей как основополагающий элемент силы государства. — Объекты полиции: (1) численность граждан; (2) жизненные потребности; (3) здоровье; (4) ремесла; (5) сосуществование людей. — Полиция как искусство управлять жизнью и благоденствием населения.

Лекция от 5 апреля 1978 г. 432

Полиция (продолжение). —Деламар. —Город, место появления полиции. Полиция и городская регламентация. Урбанизация территории. Связь полиции с проблематикой меркантилизма. — Возникновение города-рынка. — Методы полиции. Различие между полицией и юстицией. Власть регламентирующего типа. Регламентация и дисциплина. — Возвращение к проблеме зерна. — Критика полицейского государства на основе проблемы голода. Тезисы экономистов, касающиеся цены зерна, населения и роли государства. — Возникновение нового управленчества. Управленчество политиков и управленчество экономистов. — Трансформация государственного интереса: (1) естественность общества; (2) новые отношения власти и

tr

знания; (3) ответственность за население (публичная гигиена, демография и т. д.); (4) новые формы государственного вмешательства; (5) статус свободы. — Начала нового искусства управлять: экономическая практика, управление населением, право и уважение свобод, репрессивная функция полиции. — Различные формы антиповодырства, соответствующие новому управленчеству. — Общее заключение.

Краткое содержание курса 467

***Мишель Сенеляр.* Контекст курса** 475

Предметный указатель 512

Именной указатель 528

Мишель Фуко

БЕЗОПАСНОСТЬ, ТЕРРИТОРИЯ, НАСЕЛЕНИЕ

Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс *
в 1977—1978 учебном году

Редактор издательства *О. В. Иванова*
Технический редактор *И. М. Кашеварова*

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г.
Сдано в набор 14.06.2011 Подписано к печати 05.08. 2011.
Формат 60x84'/$_{16}$. Бумага офсетная. Гарнитура Тайме. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 31.7. Уч.-изд. л. 30.2. Тираж 3000. Тип. Зак. № 3879

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
E-mail: niain@nauka.nw.ru
Internet: www.naukaspb.com

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12